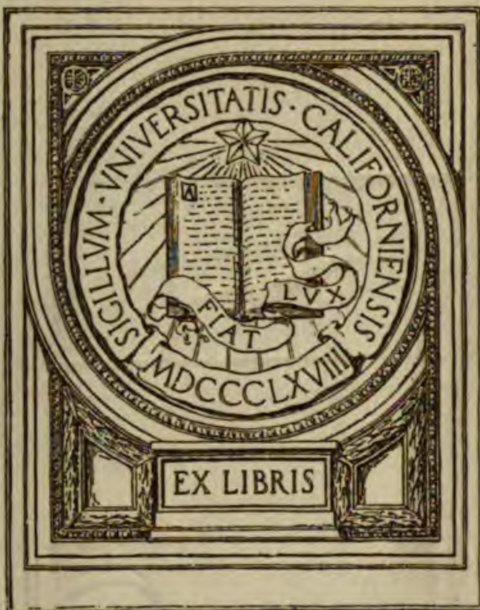

SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS

MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

# ANNALES

DU

# MUSÉE GUIMET

BIBLIOTHÈQUE D'ÉTUDES

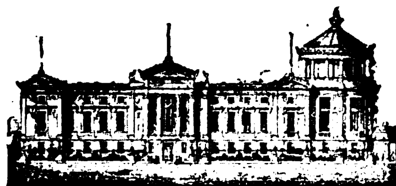
TOME SEPTIÈME

# LES PARSIS

HISTOIRE DES COMMUNAUTÉS ZOROASTRIENNES DE L'INDE

PAR

D. MENANT



PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE, 28

1898

MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

---

ANNALES

DU

# MUSÉE GUIMET

---

BIBLIOTHÈQUE D'ÉTUDES

TOME SEPTIÈME

---

# LES PARSIS

PREMIÈRE PARTIE



CHALON-SUR-SAONE, IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE DE L. MARCEAU

D. MENANT

# LES PARSIS

HISTOIRE

## DES COMMUNAUTÉS ZOROASTRIENNES DE L'INDE

PREMIÈRE PARTIE



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1898

A

M. JOACHIM MENANT

MEMBRE DE L'INSTITUT

# PRÉFACE

*L'auteur livre aujourd'hui au public la première partie de son ouvrage sur l'histoire des Communautés zoroastriennes de l'Inde.*

*Cette première partie comprend tous les chapitres consacrés à la vie civile des Parsis. On y suit l'homme dans les différentes phases de son existence, depuis sa naissance jusqu'à sa mort, d'après les coutumes et les usages décrits par les anciens voyageurs et les transformations qui se sont accomplies depuis le commencement du siècle.*

*Le développement de l'éducation a été étudié avec le plus grand soin. C'est, en effet, par l'éducation et sa direction toute occidentale que les Parsis sont arrivés à occuper la situation exceptionnelle qu'ils ont dans l'Inde. L'auteur espère avoir fait clairement comprendre dans le chapitre VIII l'évolution qui s'est produite au sein de la Communauté, et qui, après onze siècles d'isolement, a amené les Parsis à se mêler au grand courant de la vie moderne par le commerce, l'industrie, les lettres et la politique, où ils ont acquis une supériorité incontestable.*

*La seconde partie, qui paraitra prochainement, est réservée à l'exposition des devoirs religieux des Parsis; elle contiendra en outre un certain nombre de documents puisés à des sources officielles sur le Culte et les Temples.*

*L'auteur donnera un exposé succinct des travaux que les savants ont consacrés à la religion des anciens Perses; mais il insistera principalement sur l'état actuel du* Parsisme, *cette dernière période de l'expansion contemporaine de la grande idée zoroastrienne qui, née et développée dans l'Iran, affirme encore de nos jours sa vitalité sur une terre étrangère, malgré le nombre restreint de ses adeptes.*

*A la suite de cette seconde partie l'auteur publiera les appendices, les éclaircissements nécessaires et une table analytique.*

D. MENANT.

**Paris, 1er décembre 1897.**

---

# INTRODUCTION

La bataille de Néhavend avait mis fin à la dynastie des Sassanides; c'en était fait de l'Empire des Perses! Le roi Yezdedjerd avait été assassiné à Merw où il avait trouvé refuge (650), et la conquête musulmane avait achevé de s'accomplir avec une rapidité surprenante. Moins d'un siècle après ces événements, la population entière avait embrassé l'Islam. Seuls, un certain nombre de Zoroastriens rebelles à la conversion se retirèrent dans les districts du Khoraçan, où ils vécurent près de cent ans et où ils purent, sans être inquiétés, se livrer à la pratique de leur culte. Cet asile ayant cessé d'être sûr, ils gagnèrent Hormuz, à l'entrée du golfe Persique, et y firent un court séjour; puis de nouvelles persécutions les décidèrent à aller demander l'hospitalité aux Hindous. Ils mirent à la voile pour Diu, dans le golfe de Cambaye, et demeurèrent dans ces parages près de vingt ans, au bout desquels ils se mirent en quête d'une autre résidence. Après avoir interrogé leurs prêtres, ils remontèrent sur leurs navires et reprirent la mer; mais une tempête ayant assailli la petite flotte, les Persans sur le point de périr implorèrent le Dieu de leurs pères, promettant, s'ils abordaient sains et saufs au rivage indien, de faire briller la flamme sacrée et de bâtir un temple pour l'abriter. L'orage s'étant apaisé, ils purent débarquer à Sanjan, à vingt-cinq milles au sud de Daman (716). Actuellement modeste village du district de Thana, Sanjan était à cette époque, selon Edrissi, une ville commerçante et populeuse. C'est là que s'établirent les fugitifs. Bien reçus par le prince qui régnait alors, le sage Jadi Rana, ils scellèrent avec lui un pacte qui nous est parvenu rédigé sous forme de distiques ou « *s'lokas* ». Ils ne cherchèrent pas à dissimuler leurs

croyances; ils se déclarèrent adorateurs d'Ahura Mazda, ne répudièrent ni le *Sudra*, ni le *Kusti*, la vraie livrée du Zoroastrien, et avouèrent leur respect pour le Feu; mais sur le reste ils firent toutes les concessions de nature à se concilier la bienveillance du Rana: ainsi ils s'engagèrent à parler la langue du pays, les hommes à ne plus porter d'armes, les femmes à s'habiller à la mode hindoue. Ces obligations furent strictement suivies pendant des siècles; grâce à la tolérance et au bon accueil du prince hindou, les Persans jouirent enfin d'un peu de paix et de tranquillité. Sanjan devint leur principale résidence; ils y bâtirent le temple promis, et depuis cette date (721) les rites zoroastriens se sont accomplis sur le sol de l'Inde.

Cette émigration fut-elle la seule? Il est vraisemblable qu'elle fut suivie de plusieurs autres. Des témoignages probants donnent à penser qu'il y eut des colonies de Persans dans certaines localités du nord de l'Inde; mais ces colonies ont disparu, et l'on en chercherait vainement les traces. Ce fut celle de Sanjan qui résista à l'influence du milieu et qui donna naissance à ce groupe de 89,904 Zoroastriens que nous trouvons répandus dans l'Inde et qui est celui dont nous allons essayer de retracer l'histoire.

La conquête musulmane du Guzerate apporta une grande perturbation parmi les réfugiés. Ceux-ci, reconnaissants envers les princes hindous qui les avaient accueillis, combattirent pour eux, et l'un de leurs chefs périt en défendant Sanjan; mais peu à peu ils s'accommodèrent de leurs nouveaux maîtres. Sous la domination musulmane, ils ne comptent qu'un martyr.

Mêlés aux Banians, dont ils suivaient les coutumes extérieures, ils formèrent simplement une caste nouvelle au milieu des innombrables divisions familiales de l'Inde. Les voyageurs européens les trouvèrent d'abord humbles agriculteurs établis le long de la côte du Guzerate, puis réunis en communautés florissantes à Surate et à Bombay. Tandis que leurs frères de Perse subiront toutes les rigueurs de la conquête musulmane et seront flétris par leurs vainqueurs

de l'épithète de *Guèbres*, infidèles, les émigrés de l'Inde conserveront au moins dans leur nom un souvenir de leur origine. Les Portugais les appelleront *Parseos* ou *Perseos*, les Anglais *Parsees* ou *Parsis*, les Français *Parses*. Tel relèvera leurs coutumes étranges pour les funérailles, cet autre leur respect pour le feu et le soin scrupuleux avec lequel ils gardent leurs traditions religieuses. Physiquement, ils se distingueront du reste des Hindous et des Musulmans par leur taille élevée, leur teint plus clair que celui des autres natifs et assez semblable à celui des Espagnols; leurs femmes se recommanderont par leur blancheur et leur beauté.

Il y eut une heure solennelle dans l'existence des Parsis, celle où furent renouées les relations avec les frères restés en Perse. A la fin du XV[e] siècle, Changa Asa, riche et pieux Zoroastrien de Nausari, envoya à ses frais un laïque lettré, Nariman Hoshang, pour obtenir des membres du clergé iranien certains éclaircissements au sujet de questions religieuses importantes ; de part et d'autre il y eut joie à se retrouver. Les Guèbres de Perse aspiraient depuis des siècles « à savoir si quelques-uns des leurs existaient encore de l'autre côté de la terre ».

Sous Akbar, les Parsis commencèrent à sortir de leur obscurité; l'un d'eux visita la cour de Delhi et devint du chef du grand empereur un riche propriétaire foncier; mais c'est de l'arrivée des Européens que date leur marche ascensionnelle. Les Portugais, les Hollandais et les Anglais trouvèrent en eux de précieux auxiliaires. Exempts des préjugés des hautes castes, les Parsis étaient prêts à frayer avec les nouveaux venus, et nos loges n'eurent pas de meilleurs agents. A Surate, où ils étaient établis depuis le XV[e] siècle, ils conquirent rapidement une position exceptionnelle; plus tard, à Bombay, leur influence devait grandir avec l'occupation anglaise et leurs destinées allaient suivre celles de la ville à la prospérité de laquelle ils contribuèrent par leur esprit commercial et industriel.

Courtiers des Européens, ils supplantèrent peu à peu près de ceux-ci les Banians adroits et serviables. D'abord agri-

culteurs, puis tisserands, charpentiers, ébénistes, constructeurs de navires, ils se sentirent attirés vers le commerce; doués de plus de hardiesse que les Hindous, ils n'hésitèrent pas à traverser les mers et ouvrirent des débouchés nouveaux dans les pays de l'Extrême-Orient. Ils commençaient en même temps à offrir aux Anglais ce concours loyal et dévoué qui a établi entre eux une si grande solidarité. C'est ainsi que dès 1660 ils obtenaient du Grand-Mogol pour l'*United East India C°* le privilège de fonder une factorerie à Surate et qu'en 1760, grâce à un Parsi, la garde du château de Surate était remise avec la charge de l'Amirauté au président de l'*East India C°*.

Au XVII[e] siècle, un Parsi était déjà venu en Europe; au XVIII[e], Burke en recevait un autre à Beaconsfield, et depuis lors les relations ne cessèrent pas d'être entretenues et devinrent de jour en jour plus fréquentes. A Surate et à Bombay, la situation de la communauté avait prospéré. On citait les Parsis, au commencement de ce siècle, pour le noble emploi qu'ils faisaient de leurs richesses. Ils nourrissaient des milliers de nécessiteux pendant les famines; Tours du Silence, Temples du Feu, *Dharmshalas*, institutions charitables, hôpitaux, collèges s'élevaient par leurs soins et par leurs dons. Leur charité était proverbiale et secourait les malheureux sans distinction de race, de caste et de religion. Un de ces *merchant princes*, renommé dans l'Inde entière pour sa bienfaisance, Jamshedji Jijibhai, était honoré de la *Knighthood* (1842), puis créé *Baronet* (1857). Ce fut le premier natif de l'Inde à qui l'on conféra de pareilles distinctions, juste récompense dans la personne d'un seul de la longue suite de bons offices rendus au Gouvernement anglais!

Le commerce n'avait pas absorbé toute l'ardeur des Parsis. Plus tôt que les autres natifs, ils comprirent les avantages de l'éducation occidentale et cherchèrent à en bénéficier. En même temps un parti, attiré par l'Europe, se détachait ouvertement des Hindous et en rejetait les usages jusqu'alors si docilement suivis; bientôt les Parsis affirmaient une

supériorité qui leur permettait de prendre le pas sur les autres communautés dans les grandes questions de la réforme sociale et de la politique. Ils devenaient aptes aux emplois les plus élevés, dignes enfin de siéger au Parlement (1892).

Nous avons embrassé onze siècles dans ces quelques pages. Pendant ce temps que de générations humbles et résignées se sont succédé dans l'obscurité de la vie rurale et du travail ingrat des comptoirs européens, absorbées dans une pensée unique, la conservation de leur foi. Que de piété et de vertu ne leur fallut-il pas pour se maintenir intactes au milieu des populations étrangères qui les entouraient! Mais cette intégrité, qui nous semble tout d'abord impossible à garder, était plus facile qu'on ne le suppose à faire respecter dans un pays comme l'Inde où le régime de la caste repousse les étrangers, les isole et les oblige à se rapprocher. D'un autre côté, l'action de la justice qui, dans nos sociétés modernes, nivèle les rangs et les classes, ne gênait guère les Parsis sous un gouvernement autocrate, mais débonnaire comme celui des Nawabs de Surate. Les prêtres avaient conservé leur grand pouvoir pour toutes les questions religieuses; quant à la répression des délits, elle était restée entre les mains des chefs constitués d'après le système hindou en Assemblée ou *Panchayet*. L'exclusion de la caste était leur plus redoutable châtiment; seuls, les crimes punissables de mort étaient réservés à l'appréciation et au jugement du Nawab; du reste les voyageurs s'accordent à dire que rarement les différends étaient portés devant les autorités locales. Justice était faite en silence et sans bruit; encore est-il que les exécutions étaient peu nombreuses, à cause de la grande moralité des Zoroastriens. Le *Panchayet* disparut quand le contact avec les Européens eut affaibli son autorité et que les Parsis eurent réussi à faire sanctionner pour la succession et le mariage des lois spéciales basées sur leurs codes religieux.

Les Parsis ne sont donc pas un peuple sans histoire; ils ne sont pas non plus un peuple sans historien. Au XIX[e] siècle,

un Parsi, M. Bomanjee Byramjee Patell, résolut de reconstituer les annales de sa nation, et il réussit à présenter dans la *Parsee Prakâsh* la mention. suivant l'ordre chronologique, des faits importants depuis la migration de l'Iran jusqu'à l'année 1860, soit 1258 de l'ère de Yezdedjerd.

Dans sa préface, l'auteur, avec une modestie sans égale, repousse toute prétention à l'originalité et déclare simplement avoir disposé des matériaux pour ceux qui voudraient entreprendre une histoire méthodique et raisonnée de sa communauté. Dans les 1052 pages de ce recueil, il n'en est pas une qui ne témoigne du soin scrupuleux qui a présidé au choix des pièces et qui ne révèle les recherches patientes et laborieuses auxquelles il a fallu se livrer pour les rassembler. Du VIII[e] au XVII[e] siècle il y a une grande pénurie de documents précis. Les seuls que nous ayons sont dus à un prêtre de Nausari, Behman Kaikobad, qui, en 1600, avait réuni les traditions éparses et avait consigné en vers persans les souvenirs de l'Exode de Perse et de l'établissement dans l'Inde ; viennent ensuite, comme précieuse source d'information, les *Rivâyats* ou correspondance entre les Guèbres de Perse et les Parsis du Guzerate, puis les archives des familles sacerdotales de Nausari, d'Ankleswar, de Broach et de Surate. M. B. B. Patell a également relevé les inscriptions des Dakhmas et des Temples du Feu, les manuscrits des vieilles bibliothèques, enfin les livres publiés en Europe, voire même les simples brochures et les articles de journaux.

Si jamais travail a été une œuvre de bonne foi, c'est assurément celui-là. Il ferait honneur, tant il y a de soin et de méthode dans le classement, au plus laborieux, au plus érudit des élèves de l'École des Chartes. La *Parsee Prakâsh* n'a qu'un défaut : elle est écrite en guzerati ! Elle est donc restée inaccessible aux lecteurs européens et à ceux qui ne connaissent pas cette langue.

Les Parsis rentrés dans le monde moderne avaient pourtant le plus grand avantage à se faire connaître autrement que par les récits plus ou moins fidèles des anciens voya-

geurs. Ils étaient à même de le faire. C'est ce que comprit M. Dosabhai Framji Karaka. En 1858, il publia en anglais un petit volume de 286 pages qui initiait aux mœurs et aux coutumes de ses coreligionnaires et qui fut très apprécié. En 1884, il en donna une seconde édition en deux beaux volumes, où cette fois il mettait amplement à contribution les trésors de la *Parsee Prakâsh.*

Nous avons pensé qu'il y avait lieu de présenter au lecteur français une histoire des Parsis en nous aidant des renseignements fournis par des sources aussi sûres. Nous y étions convié par des motifs d'intérêt scientifique et de sympathie personnelle. Il ne faut pas oublier, en effet, que les Parsis de l'Inde avec leurs frères restés dans l'Iran, ne sont pas seulement les débris d'une des plus puissantes nations de l'Orient, mais qu'ils sont avant tout les dépositaires d'une des formes religieuses les plus hautes du monde antique. Ce rôle semble pour ainsi dire expliquer leur longévité, car pendant des siècles ils n'en ont pas rempli d'autre. Il y a lieu de rechercher aussi comment s'est faite l'évolution qui les a retirés de la civilisation orientale et qui les a poussés vers l'Occident, sans qu'ils renoncent pour cela à leurs croyances et à leurs traditions. D'une faculté d'assimilation merveilleuse, ils font maintenant bon marché des usages hindous, comme jadis ils avaient sacrifié leurs coutumes iraniennes aux désirs du Rana de Sanjan ; mais mazdayesnans et zoroastriens ils restent ; leur profession de foi n'a pas changé. L'avocat, l'ingénieur, le *sheriff,* le membre du Conseil du Vice-Roi, le député à la Chambre des Communes, chacun conserve sa croyance intacte dans la révélation de Zoroastre et son respect pour ses Saintes-Écritures. La fidélité à un culte qui ne compte plus que quelques milliers d'adeptes n'est donc pas, comme on le croit généralement, l'apanage d'une seule race et d'un seul peuple d'élection ! C'est ainsi que l'histoire des Parsis, en tant que communauté religieuse, peut prendre place dans les *Annales* du Musée Guimet à côté de la traduction de l'*Avesta* publiée par le regretté

James Darmesteter. En effet, que nous resterait-il des livres sacrés de l'Iran si les réfugiés de l'Inde n'en avaient pas emporté les fragments? Aussi avons-nous pensé qu'il convenait d'envisager cette histoire à un double point de vue et d'étudier simultanément la vie sociale et la vie religieuse, inséparables chez le Parsi.

Nous avons consacré de longs chapitres à l'explication des coutumes modernes en les rapprochant de celles que nous avaient fait connaître les anciens voyageurs, surtout Anquetil Duperron ; car si notre illustre savant a marqué une ère dans les études iraniennes, il a aussi fixé une date dans l'existence de la société zoroastrienne par son *Exposition des usages civils et religieux des Parses.* Après d'un siècle et demi de distance, il est intéressant de noter la persistance de certains de ces usages, ceux qui président aux funérailles et qui ont un caractère religieux, et l'abandon de ceux qui ont une origine purement hindoue. Pour le mariage, par exemple, le rite mazdéen est simple ; il consiste dans une bénédiction, l'*Ashirwad,* qui contient les paroles sacramentelles qui unissent les conjoints ; la procession, les fêtes, les détails de la cérémonie, tels que le *purdah,* la corde et les grains de riz, sont empruntés aux Banians. A ce sujet, il est curieux de voir jusqu'à quel point les Parsis ont fidèlement tenu leurs promesses au Rana de Sanjan. Dans le costume, il y a encore entre les Banians et les Parsis, dans quelques localités du Mofussil, des ressemblances tellement frappantes qu'un voyageur pourrait se tromper s'il ne s'en rapportait à la marque sacrée inscrite sur le front de l'Hindou !

En ce qui concerne le *Panchayet,* nous avons présenté une courte esquisse des règlements intérieurs de la communauté, suffisante pour donner une idée de la manière dont les Anciens entendaient leurs devoirs et menaient leurs justiciables. Des mentions trop nombreuses de cas presque toujours identiques auraient fatigué le lecteur ; mais nous croyons qu'il aura quelque intérêt à connaître l'exposé des motifs qui ont conduit à la promulgation du *Chattels*

*Real Act*, du *Parsi Marriage and Divorce Act* et de l'organisation des *Parsi matrimonial Courts.*

Pour l'éducation, nous avons fait voir les progrès accomplis par la production des *Reports* et des recensements ; on pourra se rendre compte par soi-même de l'empressement que les hommes et les femmes ont mis à profiter des avantages de l'instruction. Les chiffres sont toujours si éloquents ! C'est dans cet empressement qu'il faut trouver la cause de l'évolution que nous avons déjà signalée et que nous nous sommes efforcé d'indiquer dans le chapitre consacré au commerce, à la littérature et à la politique. Nous avons dû forcément nous restreindre et adopter, pour rendre justice à ceux qui le méritent, un plan qui nous permît, à la fois de suivre le mouvement général et d'y joindre les biographies des hommes éminents. Nous craignons d'avoir passé sous silence des noms qui sont dignes d'y figurer et d'avoir mis imparfaitement en valeur certains autres. Cela vient le plus souvent du manque d'information, d'autant plus que, pour la littérature et la politique, c'est la première fois qu'on a essayé d'en donner un aperçu méthodique. L'histoire de la presse prenait place tout naturellement dans ce chapitre, puisque c'est par elle qu'on arrive à un résultat capital, l'avènement de nos réfugiés à la vie littéraire et à la vie publique. Quant à la politique, nous désirions surtout faire ressortir le caractère spécial des Parsis, jadis intermédiaires entre les Européens et les indigènes, parfois d'officieux chargés d'affaires auprès des princes natifs, maintenant servant de trait d'union entre les gouvernants et les gouvernés et s'affirmant par une sympathie profonde pour l'Inde, leur patrie d'adoption, et les Anglais, leurs anciens amis des factoreries, leurs maîtres aujourd'hui !

Dans le mouvement de Réforme sociale qui agite l'Inde en ce moment, les Parsis ne sont pas moins zélés qu'en politique ; ayant fait par eux-mêmes un laborieux apprentissage, ils ont le droit de parler avec autorité. Mais c'est ici que nous ne pouvions ni ne devions nous engager sur un

terrain qui cessait d'être le nôtre. Et pourtant, si nous n'avions pas étudié la situation actuelle de l'Inde, il nous eût été impossible de montrer les Parsis dans leur rôle social et politique. On ne se ferait pas sans eux une idée nette de la vie publique de l'Inde moderne, a fort bien dit un des leurs; en retour on ne se ferait pas une idée nette du rôle des Parsis si l'on ne connaissait pas le mécanisme de cette vie publique. C'est pourquoi il se peut que tout ce qui touche à la politique purement indienne, le Congrès National, par exemple, ne soit pas bien clair pour le lecteur européen, pas plus que la grande influence du premier homme d'état de la communauté parsie, Dadabhai Naorozji, ou celle de son plus illustre réformateur, Behramji Malabari. Nous nous sommes contenté de jeter quelques jalons. L'étude complète est encore à faire ; elle aurait outrepassé lès limites dans lesquelles nous devions nous restreindre.

Après avoir initié le lecteur au développement de la vie civile, il ne restait plus qu'à l'introduire dans le sanctuaire où le Parsi vient prier et entretenir sa foi ; mais avant de franchir avec lui le seuil de l'*Atash Behram* ou du simple *Dadgah,* il importait de faire connaître les dogmes fondamentaux du Parsisme et de donner au moins une idée générale de la grande place du Mazdéisme dans l'antiquité et des travaux dont il a été l'objet dans les temps modernes. La conquête de l'*Avesta* par Anquetil Duperron et les glorieux travaux d'Eugène Burnouf ont trouvé, d'ailleurs, un précieux complément dans le déchiffrement des écritures cunéiformes perses. Ainsi fut renouée la longue tradition obscurcie par les récits des Grecs et les légendes nationales. Le savant ne pouvait conserver de doutes après avoir épelé le nom de Darius sur les rochers de Behistoun et de Nach-i-Roustam et lu la profession de foi dans laquelle le roi des rois se déclare serviteur d'Ahura Mazda, comme son humble descendant le Parsi de Bombay !

Le Mazdéisme se présente avec le double caractère d'une religion monothéiste et révélée. C'est par un Dieu qu'il

a été communiqué aux hommes ou plutôt à Zoroastre, le Grand Prophète, qui vint faire succéder le règne pur d'Ahura aux erreurs des doctrines polythéistes des Magiciens! Il s'appuie sur un système philosophique dualiste qui forme dans l'Avesta le dogme fondamental de la coexistence de deux principes opposés, l'un bon, l'autre mauvais, avec la promesse du triomphe définitif du premier et de la défaite du second.

Quant à cette appellation d'*Adorateurs du Feu* qui persiste aussi bien pour les Guèbres de Perse que pour les Parsis de Bombay, elle est absolument inexacte. Le Feu n'est considéré que comme un symbole, le plus pur, le plus noble emblème de la divinité, de la vertu et de la moralité.

Les doctrines morales sont fort simples ; nous y retrouvons la même division dualiste qui a présidé à l'ordre divin. Deux principes existent aussi dans l'homme sous l'influence d'Ormuzd et d'Ahriman ; ils s'affirment par les bonnes pensées, les bonnes paroles et les bonnes actions opposées aux mauvaises pensées, aux mauvaises paroles et aux mauvaises actions. La vie du Zoroastrien est donc une lutte perpétuelle entre les deux sollicitations. A lui de vaincre ; seules, ses bonnes œuvres parleront pour lui à l'heure suprême et lui assureront le bonheur éternel. Haug a dit justement que la philosophie morale de Zoroastre se meut dans la triade de la pensée, de la parole et de l'action. Il y a dans cette conception la plus antique affirmation de la responsabilité et de l'indépendance du moi.

Les pratiques du culte sont limitées ; à un âge déterminé, le Mazdéen reçoit les insignes sacrés, le *Sudrah* et le *Kusti* qui le font *Beh-din*, c'est-à-dire adepte de la bonne religion. Des purifications sont obligatoires à certaines époques et dans certaines circonstances ; les offices sont peu nombreux ; les offrandes consistent en fleurs et en parfums et, pour le plus auguste, dans la consommation par le prêtre du breuvage sacré du *Parâhôm.*

Nous avons pris grand soin à décrire le temple mazdéen

de l'Inde, si différent de l'*ayadana* achéménide ou du sanctuaire sassanide. Pendant longtemps il ne se distinguait pas des autres demeures ; maintenant il en est qui se recommandent par leurs proportions et leur architecture. Les Parsis ne s'y rendent pas d'une manière régulière ; ils vont y prier quand il leur plaît, mais il n'est pas nécessaire qu'ils s'y renferment. La nature, dans sa majesté, leur sert souvent de Temple !

Cette extrême simplicité dans les doctrines et dans les pratiques est, selon Max Müller, une des causes de l'attachement des Parsis à leur religion ; c'est elle qui les a empêchés de répondre aux appels des Chrétiens, des Musulmans et des Hindous. Nul problème compliqué, nulle difficulté théologique pour le fidèle ; une profession de foi de croire d'une manière générale aux livres de Zoroastre suffit ; on ne s'oblige pas à croire tous les faits qui y sont mentionnés. Il faut reconnaître que, pendant longtemps, cet attachement a été aveugle ; mais tout aveugle qu'il fût, il a eu l'avantage de rendre les Parsis aussi rebelles à la conversion qu'opposés au prosélytisme. Les anciens voyageurs ont toujours enregistré cette particularité qui a contribué à conserver intact le noyau de Zoroastriens sans l'accroître par de nouvelles adhésions.

Le clergé forme une classe spéciale ; malheureusement il ne s'est pas toujours recommandé par sa science et par ses lumières. Les prêtres ont été jugés trop sévèrement, — et ils le sont encore, — par les gens instruits de leur propre nation, sans qu'on ait tenu compte qu'à toutes les époques, dans une caste si nombreuse, il y a eu des gens instruits et éclairés tels que les auteurs du *Shikand-Gûmânîk* ou du *Mînôkhard;* les traductions pehlvies, celles de Neriosengh en sanscrit, par exemple ne témoignent-elles pas que, même dans ces âges anciens, l'ignorance n'était pas si complète qu'on voulait bien le dire ? La production des œuvres de la littérature pehlvie achèvera de dissiper cette illusion entretenue par les récits des voyageurs qui n'avaient aucun moyen d'information ou de contrôle dans une matière aussi délicate.

Un grand changement s'est opéré. On compte actuellement parmi les prêtres des savants distingués auxquels les érudits d'Occident sont redevables de précieux renseignements; ils produisent des travaux remarquables, commentaires ou traductions, et ont adopté la méthode scientifique européenne depuis la collaboration de Haug avec le Dastour Hoshanji Jamaspji et l'enseignement de M. K. R. Kama.

Nous avons été à même de donner un aperçu du mouvement intellectuel qui s'affirme dans la classe sacerdotale. Cet aperçu est moins complet que nous ne l'aurions souhaité, mais il suffira pour nous initier aux préoccupations du clergé. D'un autre côté, les fils de prêtres délaissent volontiers les fonctions héréditaires du sacerdoce et se mêlent à la vie civile. Ils sont généralement intelligents et réussissent dans les carrières qu'ils embrassent. On a remarqué qu'ils sont doués d'une mémoire surprenante, ce qui vient sans doute de ce que cette faculté a été cultivée chez eux depuis des siècles par la récitation machinale des prières et des offices, accompagnée des minuties traditionnelles du rituel. Il est certain que nos réfugiés avaient désappris la langue dans laquelle étaient rédigés leurs textes sacrés et que, sauf de rares exceptions, ils en avaient perdu le sens; mais, à notre avis, cette ignorance a été précieuse et a beaucoup contribué à conserver pur de tout mélange le dépôt qu'ils avaient entre leurs mains; c'est elle qui a permis aux débris de l'Avesta de traverser victorieusement les siècles. Telle n'est plus la situation. Rapportés par Anquetil Duperron, livrés aux recherches des savants, les textes de l'Avesta ont d'abord subi le sort de documents scientifiques longtemps désirés et accueillis avec une haute curiosité, puis celui des autres livres religieux soumis à l'action de la critique rationaliste. Dans ces dernières conditions, peut-on espérer que, pendant un nouveau millenaire, ils conservent la même intégrité; d'autant que l'Avesta reste isolé! Aucune religion, sauf le Mazdéisme, ne se réclame de ses doctrines; inférieur sous ce rapport au judaïsme et au christianisme, il n'a pas jeté de racines dans le monde occidental. C'est en vain que le culte de Mithra

sembla contrebalancer le christianisme au moment où toutes les croyances orientales étaient accueillies dans la société romaine. On sait que Mithra, une des personnifications des forces physiques et morales, le *Yazata* du Soleil, considéré comme agent de la lumière vivifiante, avait pris place sous les Achéménides à côté d'Ormuzd ; mais était-ce le même Mithra dont on entendit parler pour la première fois dans le monde gréco-romain vers 70 de J.-C., et dont le culte, organisé sur le type des mystères de la Grèce ancienne, s'affirmait et triomphait au II$^e$ et au III$^e$ siècle? Le Mithriacisme plaisait par les mêmes raisons qui attiraient vers le christianisme, et Renan nous dit même que « si le christianisme eût été arrêté dans sa croissance par quelque maladie mortelle, le monde eût été mithriaste ». Mithriaste, soit ; non pas mazdéen, car les mystères mithriaques n'ont aucun rapport avec la religion mazdéenne, qui devait rester définitivement l'apanage d'une minorité fidèle établie dans un pays où elle retrouvait des origines communes. En effet, il est impossible de méconnaître les affinités qui unissent l'Inde à l'Iran dans leur langue et dans leur religion. C'est peut-être même dans ces affinités que nous découvrons la raison de la bonne entente de nos réfugiés avec les populations de l'Inde.

Il convient maintenant de dire quels sont les documents dont nous nous sommes servi. Nous mettrons en première ligne la *Parsee Prakàsh* de M. Bomanjee Byramjee Patell et les deux éditions de l'ouvrage de M. Dosabhai Framji Karaka pour les événements généraux, et la *Mumbai-no-Bahar* de M. Ruttonjee Framjee Vatcha pour certaines biographies ; puis les livres, les brochures et *Reports*, gravures ou portraits qui nous sont venus directement de Bombay. Nous prions Shams-ul-ulma Ervad Jivanji Jamshedji Modi, secrétaire du Panchayet parsi, prêtre desservant l'*Agyâri* de Dadabhai Jijibhai, à Colaba, et M. M. M. Murzban, *barrister at law*, d'accepter ici l'expression de notre profonde gratitude pour l'aide bienveillante qu'ils nous ont constamment donnée et sans laquelle nous n'eussions pu mener à bien notre travail. Nous remercions également la

Direction du Musée Guimet qui lui a permis de voir le jour. Nous ne pouvons oublier aussi les amis chers que nous avons dans la communauté parsie et qui nous ont soutenu de leurs conseils et de leur sympathie.

Si quelques erreurs se sont glissées, nous prions le lecteur de les mettre toutes sur notre compte et d'en décharger nos excellents correspondants. Nous avons arrêté notre rédaction à l'automne de 1896 ; on ne sera donc pas surpris de ne pas y trouver la mention des événements douloureux qui se sont passés pendant l'hiver de 1897 et des préoccupations pénibles qui assombrissent l'horizon de l'Inde. La communauté a fait aussi des pertes que nous n'avons pu enregistrer. Une des plus sensibles est celle de Bai Motlibai Manakji Wadia qui, par ses vertus et le noble emploi de sa fortune, a mérité d'avoir son nom inscrit dans les fastes du Zoroastrisme.

Nous espérons que les nombreuses planches que nous publions faciliteront l'intelligence du texte ; la plupart nous ont été fournies par nos fidèles collaborateurs, MM. J. J. Modi et Murzban. Un groupe mérite d'attirer l'attention (planche 2) par la raison qu'il donne des dames parsies à côté d'Hindoues, et que les deux types et les deux races mis ainsi en présence sont parfaitement définis.

Nous avons reporté dans les *Appendices* beaucoup de documents qui n'auraient pu prendre place dans l'ouvrage, tels que les recensements complets de la population parsie ; — une communication du plus haut intérêt due à M. Ardáshír Mihrábán, le chef laïque de la communauté zoroastrienne de Yezd, avec lequel M. Ed. G. Browne, le savant *lecturer of Persian* de Pembroke College a bien voulu nous mettre en rapport ; — des listes des Tours du Silence et des Temples du Feu ; — enfin un *vahi* envoyé par M. J. J. Modi et soigneusement traduit dans son intégrité par un jeune lettré parsi. On sait que les *vahis* ou registres des anciennes familles sont une des sources les plus importantes pour l'histoire de la communauté ; celui-ci donne la généalogie de la famille des Dastours de Broach. Darmesteter l'a cité, sans le publier,

dans son premier volume du ZEND-AVESTA. (*Yasna*, Introduction, Matériaux, p. CXIII.) Il vient à l'appui des explications que nous donnons sur l'organisation du clergé zoroastrien dans notre chapitre du sacerdoce.

Quant à l'orthographe des mots sanscrits, zends, pehlvis, guzeratis, nous nous sommes toujours servi de celle qu'employait l'auteur que nous citions. Pour les noms géographiques, nous avons dû laisser de côté tout espoir d'unification; un exemple suffira : la Broach anglaise est la Barotch d'Anquetil, la Bharoutch d'Élisée Reclus. En guzerati, elle s'écrit *Bh(a)ruch;* de sorte que, en présence de ces écarts, nous n'y avons plus regardé de trop près. Il suffit de dire que toutes les orthographes employées par nous peuvent se réclamer d'une paternité respectable. Pour les noms propres, on n'ignore pas qu'il y a en guzerati deux systèmes de transcription, ceux de Gilchrist et de Jones. Nous avons presque toujours suivi celui de Jones ; encore y a-t-il des cas où le possesseur du nom ayant adopté celui de Gilchrist, nous avons dû nous y rallier. Une erreur capitale, et que nous pensons n'avoir pas commise, c'est de mêler dans un mot les deux transcriptions.

Nous espérons que le lecteur ne se laissera pas rebuter par la sécheresse et l'aridité des détails. Nous nous sommes souvenu avant tout que les livres de cette série des Annales du Musée Guimet sont destinés à l'étude plus qu'à la vulgarisation ; aussi avons-nous souvent sacrifié à la vérité et à la production d'un document positif le plaisir d'émettre un jugement personnel ou une généralisation séduisante.

**Paris. Septembre 1897.**

---

PROFESSION DE FOI ZOROASTRIENNE

**Tirée du manuscrit du Vendidad Sade de Darab**

*(Bibliothèque Nationale, Supplément Persan, 27.)*

# LES PARSIS

## CHAPITRE PREMIER

### Exode des Parsis.

Les « Parsis » sont les descendants des anciens Perses, dont le nom est resté fameux dans les annales du monde. Réduits désormais à la minorité peut-être la plus restreinte de toutes les nations du globe, on les trouve épars sur le territoire de la Présidence de Bombay et cantonnés dans quelques districts de la Perse moderne, à Yezd et dans le Kirmân, où ils végètent depuis des siècles. La Bible[1], les historiens classiques[2], les traditions nationales[3] et les documents épigraphiques récemment mis en lumière par les savants européens[4] nous renseignent sur les fastes de leur histoire. Le Fars représente de nos jours la petite province *Parsua* qui a donné son nom à une des civilisations les plus puissantes de l'antiquité. Il est borné à l'ouest par la Susiane, au nord et à l'est par

1. La première mention des Perses y est faite dans *Jérémie*, XXXIX, 3.
2. Hérodote, Ctésias, Deinon, Théopompe, Hermippe, Plutarque, Diogène Laërce, Pline, Strabon, Pausanias, Dion Chrysostôme, Damascius, Théodore de Mopsueste, etc.
3. Écrivains musulmans : Firdousi, Mirkhond, Tabari, Maçoudi, Shahrastani, Dimisqhi, Ibn Fozlan, etc.— Écrivains arméniens : Eznik, Élisée, etc.
4. Les inscriptions cunéiformes achéménides retrouvées en Perse et en divers lieux, déchiffrées et publiées par Grotefend, Burnouf, Lassen, Rawlinson, Norris, Spiegel, de Saulcy, Oppert, Menant, Kossowicz, etc., etc.

le désert de Khavir et le Kirmân, avec un littoral sur le Golfe Persique compris entre Bouchir et Bandar Abbas. — Dans les temps primitifs, les habitants divisés en tribus menaient une vie simple et agreste, supérieurs en tout à leurs voisins de Médie, déjà amollis par la civilisation. De cinq à vingt ans, dit Hérodote, on apprend trois choses aux jeunes Perses : à monter à cheval, à tirer de l'arc et à dire la vérité (Hér., *Clio*, cxxxi). C'étaient chez eux et chez les Bactriens que les principes de la religion zoroastrienne s'étaient maintenus les plus purs.

Avec Cyrus, descendant d'Achéménès, les temps historiques commencent pour la Perse. Il fonda la dynastie des Achéménides qui dura deux siècles et atteignit, par ses conquêtes, un degré de splendeur dont on trouve en tous lieux des traces irrécusables. Alexandre, à Arbèles[1] (331), renversa Darius, le dernier prince achéménide, et, à sa mort, la Perse resta au nombre des pays soumis aux Séleucides. En 255 av. J.-C., Arsace, de la province de Parthie, se révolta contre Antiochus Théos et jeta les bases d'un nouvel empire. La race des Arsacides régna jusqu'à ce qu'un Perse de naissance peu illustre, Ardeschir, fonda à son tour une dynastie nationale, celle des Sassanides (226 ap. J.-C.). Les Romains en furent les constants adversaires; toutefois le danger le plus pressant ne se manifesta qu'avec l'apparition des Arabes, qui, gagnant de proche en proche, avaient déjà conquis plusieurs provinces, lorsque le roi Yezdedjerd s'apprêta à la résistance.

La première invasion avait eu lieu sous le khalife Omar (633)[2]; Khalud Ben Walid, à la tête de dix mille hommes,

1. Arrien, *Expédition d'Alexandre*, liv. III, c. xxii.

2. Weil, *Geschichte der Chalifen nach handschriftl. grösstentheils Quellen*, etc., etc., c. ii, pp. 54 et suiv. Mannheim, 1846. Caussin de Perceval, *Histoire des Arabes*, liv. IX, p. 400. 1848. Malcolm, *Hist. of Persia, from the most early period to the present time*, vol. I, c. vi, p. 170. London, mdcccxv.

et Mosanna, à la tête de huit mille, avaient marché contre Hormaz, le gouverneur perse de l'Iraq, et l'avaient battu. Après cette victoire, Khalud s'était porté en avant et avait conquis l'Iraq; mais il fut vaincu à la journée de Marwaha (634). Quatre mille musulmans y furent tués et deux mille retournèrent à Médine; malheureusement le général perse Behman ne poursuivit pas cet avantage. Deux factions divisaient alors le pays, l'une sous Roustam, le généralissime de l'empire perse, et l'autre sous le prince Firouz. Behman, au lieu de protéger l'indépendance de sa patrie, accourut soutenir Roustam contre Firouz! Les rapides succès des Arabes les enhardirent à établir leur camp entre Kadesiah[1] et Koufah

1. « *Qadeçyeh.*— Bourg célèbre par les combats que s'y livrèrent les musulmans et les Persans[1]. Il est à quinze farsakhs de Koufah et à quatre milles d''Ozhaïb; longitude, 69°; latitude, 31° 2/3. Ce fut l'an 16 de l'hégire, sous le khalifat d''Omar ben Khatthab, que les musulmans, commandés par Sa'd ben Abi Waqqas, livrèrent bataille aux infidèles. Pendant l'action, Sa'd s'était retiré dans le château[2], d'où il examinait les mouvements de ses troupes. Cette mesure fut considérée comme une preuve de pusillanimité, et un musulman de l'armée fit contre lui ces vers (mètre *thawil*) :

« Ne vois-tu pas que Dieu a fait descendre la victoire sur nous, tandis que Sa'd se cachait derrière les portes de Qadeçyeh? || Il pensait alors à augmenter sa famille et à rendre ses femmes mères, car les femmes de Sa'd ignorent les privations du célibat. »

Un autre poète, Bischer ben Rebi'ah, a parlé de la bataille de Qadeçyeh en ces termes (même mètre) :

« Ma chamelle s'est arrêtée aux portes de Qadeçyeh; mon chef était Sa'd ben (Abi) Waqqas. || Souviens-toi (que Dieu te guide!) des prouesses de nos épées auprès de Qodaïs, et de l'aveuglement de nos perfides enne-

1. Le bourg d'Elkadder, non loin de Kerbela, marque l'emplacement de l'ancienne Kadesiah. Quant à Koufah, un groupe de masures occupe celui de la capitale du khalifat, qu'on dit avoir été aussi considérable que Babylone.

2. « Il y avait à Ozhaïb un château appartenant aux Persans et nommé *Qodaïs*, d'où vient, dit-on, le nom de *Qadeçyeh*. Sa'd s'y établit avec son harem parce qu'il souffrait de la goutte et ne pouvait ni s'asseoir, ni monter à cheval. Couché sur la plate-forme de cette forteresse, il observait son armée, et des gens postés en bas transmettaient ses ordres et ses dispositions militaires. » (*Méraçid.*) (Voyez l'*Essai sur l'Histoire des Arabes* par Caussin de Perceval, III, 481-485, et Weil, *Gesch. der Chal.*, I, p. 65 et suiv.)

où les hordes nomades étaient venues renforcer leurs troupes par ordre du khalife. La lutte dura trois jours et trois nuits ; l'armée des Perses fut entièrement détruite, et l'étendard royal tomba au pouvoir des Arabes [1]. Yezdedjerd, instruit de ce malheur, s'enfuit à Holwân. Sa'd, s'étant emparé de Madaïn, se mit à la poursuite du monarque fugitif qui se retira à Reï.

L'an 20 de l'hégire, Omar rappelait Sa'd, et Yezdedjerd en

mis. || Ce soir-là plusieurs d'entre nous auraient voulu emprunter des ailes aux oiseaux pour pouvoir s'envoler, || lorsque leurs bataillons s'avançaient l'un après l'autre contre nous, semblables à des montagnes mouvantes. || Avec mon épée, j'ai mis le désordre dans leurs rangs, et ma lance les a dispersés; car je suis un homme digne de manier la lance, || moi et mes dignes compagnons : Amr, père de Thawr, le martyr, Haschem, Qaïs, Nô'man le brave, et Djérir. »

Il existe un grand nombre de poésies composées en l'honneur de cette journée, l'une des plus célèbres et qui attirèrent le plus de bénédictions sur les musulmans. 'Omar ayant écrit à Sa'd pour lui demander des renseignements sur la position de Qadeçyeh, celui-ci lui donna les indications suivantes : « Qadeçyeh est entre le *fossé* et *el-'Atiq* (canal de l'Euphrate). A sa gauche, est la mer dans une baie d'où partent deux routes qui mènent à Hirah : la première, sur des coteaux élevés; la seconde, sur le bord d'un fleuve nommé *Khousous*, qui débouche entre Khawarnaq et Hirah; à sa droite, sont de nombreux cours d'eau qui arrosent ce pays. Toutes les peuplades qui ont fait la paix avec les musulmans avant mon arrivée tremblent devant les Persans et sont prêtes à me donner main-forte. » Les historiens des premières conquêtes divisent l'affaire de Qadeçyeh en quatre journées. Ils nomment la première journée, *la journée d'Ermath;* la seconde, *la journée d'Aghwath;* la troisième, *la journée d'Amas;* ils appellent la nuit qui précéda la quatrième affaire, *la nuit d'Hérir* ou du grondement; et la dernière journée, *le jour de Qadeçyeh.* Le célèbre Roustem, fils de Farrokh-Zad, perdit la vie dans cette bataille, et les Persans ne purent remplacer cet habile général. (*Dictionnaire géographique, historique et littéraire de la Perse et des contrées adjacentes*, extrait du *Mo'd'jem el-Bouldan* de Yaqout, etc. Trad. Barbier de Meynard. Paris, 1861, p. 432.)

1. MALCOLM, *Hist. of Persia*, vol. I, c. VI, p. 174. WEIL, *Geschichte der Chalifen*, 2 chap., pp. 54 et suiv. CAUSSIN DE PERCEVAL, *Histoire des Arabes*, liv. X, pp. 481 et suiv. MAÇOUDI, *Prairies d'or*, trad. Barbier de Meynard, c. LXXVI, p. 207. TABARI, trad. H. Zotenberg, part. IV, c. XLI, pp. 385 et suiv.

profitait pour réunir cent cinquante mille hommes, tous contingents tirés de la province du Khoraçân et des environs de Reï et d'Hamadan. Firouzan en reçut le commandement. Le khalife, apprenant les préparatifs du roi de Perse, envoya à son tour des renforts et plaça à leur tête son général No'mân, avec les ordres les plus stricts pour détruire la religion impie des Ignicoles. C'est à Nehawend[1] qu'après deux mois d'attente le choc des armées décida du sort de

1. *Nehawend.*— Grande ville à trois journées d'Hamadân, dans la direction de la qiblah (sud-ouest). Abou'l-Moundher Hischam dit qu'elle reçut ce nom parce qu'on la trouva toute bâtie et telle qu'elle est encore. D'autres en font remonter la fondation à Nouh (Noé) et pensent que son nom actuel est l'abrégé de *Nouh-Awend* ou *Nouh-Wand*, c'est-à-dire la ville de Noé. Hamzah croit que son nom primitif était *Nouha-Wend*, ce qui signifie «le bien multiplié». Nehawend est située dans le IV° climat, par 72° de longitude et 36° de latitude; c'est une des plus anciennes villes du Djebal. Elle fut conquise l'an 19 ou l'an 20 de l'hégire. Abou Bekr el-Hodhaïli, s'appuyant sur le témoignage de Mohammed, fils de Haçan, dit: « La bataille de Nehawend fut livrée l'an 21, sous le khalifat d'Omar, fils de Khatthab. — Les musulmans étaient commandés par No'mân ben Mokarren el-Mouzeni; ce général avait sous ses ordres Hodhaïfah, fils de Yemani, Djerir ben 'Abd Allah, el Moghaïrah ben Scha'bah et el-Asch'ath ben Qaïs. Lorsque No'mân, qui était un des compagnons du Prophète, fut tué, le commandement supérieur passa à Hodhaïfah; c'est ce chef qui conclut la paix, ainsi que nous le rapportons au mot *Mah-Dinar*. Voici ce que raconte el-Moubarek ben Sa'ïb, qui tenait ces renseignements de son père: « Nehawend fut prise par l'armée de Koufah, et Dinewer par les troupes de Basrah. Comme la population de Koufah s'était considérablement accrue, une partie de ses habitants fut obligée d'émigrer dans les pays nouvellement pacifiés et soumis au Kharadj. C'est ainsi qu'ils vinrent habiter Dinewer. La province de Koufah reçut en échange de Nehawend, qui fut annexée à la province d'Ispahân, l'excédent du Kharadj prélevé sur Dinewer et sur Nehawend. Ce fut sous le règne de Mo'awiah ben Abi Soufiân que Nehawend fut nommée *Mah el-Basrah* et Dinewer *Mah el-Koufah*. Les Persans, avant la bataille de Nehawend, avaient réuni des troupes considérables; on dit que leur armée était forte de 150,000 hommes, commandés par le *Firouzân*. A la suite de cette importante journée, qui fut appelée la victoire des victoires, la résistance des Persans s'affaiblit de plus en plus. L'opinion la plus accréditée est que ces événements se passèrent pendant la cinquième année du khalifat d'Omar, l'an 19 de l'hégire. » (Cf. *Essai sur l'Histoire des Arabes*, par Caussin de Per-

l'Iran. Trente mille Perses restèrent sur le champ de bataille, et quatre-vingt mille se noyèrent dans le fossé qui entourait le camp. Firouzan, poursuivi dans la montagne, fut tué par un détachement d'Arabes[1].

Dès lors la Perse appartint aux khalifes. Yezdedjerd s'enfuit d'abord dans le Seistan, puis à Merw ; le gouverneur de cette ville offrit au Khâqan du Turkestan de lui livrer le prince fugitif. Les Turcs entrèrent dans la ville, malgré la résistance des habitants, et le roi, profitant de la confusion, réussit à se cacher dans un moulin des environs. Le meunier tout d'abord protégea le prince, mais poussé par le désir de s'approprier ses armes et ses vêtements, il le tua lâchement. Le peuple, irrité, massacra l'assassin, et le corps d'Yezdedjerd, fils de Schahriar, le dernier souverain sassanide, fut envoyé à Istakhar pour y être déposé dans le tombeau de ses ancêtres (650 ap. J.-C.).

La conquête de la Perse s'accomplit avec une rapidité surprenante. Peu après la mort du roi, l'islamisme s'était imposé partout; cependant certains parmi les Mazdéens résistèrent et parvinrent même à rester sur le sol de leur patrie; d'autres, ne voulant pas accepter la loi du Koran, abandonnèrent leurs foyers et se cantonnèrent dans les districts montagneux du Khoraçân[2] où, pendant cent ans, ils purent vivre

ceval, t. III, p. 491, et les *Annales* d'Abou'l Feda, éd. de Reiske, t. I, p. 212.) Voy. B. de Meynard, *Dict. géog. hist.*, etc., p. 573.

1. Malcolm, *Hist. of Persia*, vol. I, c. vi, p. 176. G. Weil, *Geschichte der Chalifen*, etc., 2 chap., p. 54. Maçoudi, *Prairies d'or*, trad. Barbier de Meynard, c. lxxvi, p. 233. Tabari, trad. Zotenberg, part. IV, c. xlvii, p. 467.

2. *Khoraçân.*— Vaste contrée qui s'étend du côté de l'Iraq (persan), jusqu'à Azadwar (chef-lieu du district de Djoueïn) et au Beïhaq ; elle est bornée, du côté de l'Inde (au sud et à l'est) par le Thokharistân, Ghaznah, le Sedjestân et le Kermân. Elle renferme des villes de premier ordre, telles que Niçabour, Merw, qui a été la capitale de l'État de Balk, Herat, Thaleqân, Neça, Abiwerd, Serakhs, et plusieurs autres cités considérables sises en deçà du fleuve Djeïhoun (Oxus). Quelques géographes ont placé dans le Khoraçân les provinces du Kharezm et

et pratiquer leur religion sans être inquiétés. — Ils furent toutefois obligés de quitter cet asile et de se réfugier en assez grand nombre dans la petite île d'Hormuz[1], à l'entrée du Golfe Persique. Ils n'y firent qu'un court séjour et se décidèrent enfin à aller demander asile aux Hindous. Ils se procurèrent des vaisseaux et s'embarquèrent avec leurs femmes et leurs enfants.

Les relations entre la Perse et l'Inde avaient été assez

une partie de la Transoxiane, mais c'est une erreur... Lorsque l'Islam parut sur la terre, les Khoraçâniens, par une faveur toute spéciale de Dieu, l'accueillirent avec empressement ; ils acceptèrent sans résistance la paix qui leur était offerte ; ils ne furent soumis, pour cette raison, qu'à un impôt léger, et évitèrent d'être massacrés ou faits prisonniers. La conquête même eut lieu en l'an 18 de l'hégire.'Omar Ben Khattab envoya dans le Khoraçân el-Ahnef ben Qaïs, qui s'empara successivement, et en peu de temps, des deux Thabès, d'Herat, de Merw esch-Schahidjân et de Niçabour, après avoir forcé le roi de Perse Yezdidjird, fils de Schahriar, à se réfugier dans la Transoxiane chez le Khaqân des Turcs. Voy. B. de Meynard, *Dict. géog. hist.*, etc., p. 197.

1. *Hormuz.*— La ville est située sur un bras de mer qui communique avec le Fars ; elle sert de port au Kermân, et c'est là que les bâtiments venus de l'Inde déposent les marchandises à destination du Kermân, du Sedgestân et du Khoraçân. Quelques auteurs écrivent et prononcent *Hormouz*. Voy. B. de Meynard, *Dict. géog. hist.*, etc., p. 595.

Mohammed Medjdi donne quelques détails historiques sur l'ancienne ville et l'île d'Hormuz, jusqu'à l'époque de la conquête d'Albuquerque (1514). « La ville d'Hormuz appartient au II$^{e}$ climat, et la chaleur y est excessive. Fondée par Ardeschir Babegân, elle fut abandonnée (en 715) par le roi Schems ed-Din qui redoutait les attaques des brigands du voisinage. Ce roi bâtit une autre ville dans l'île de Djeroun, située à un farsakh de la côte, et lui conserva le nom d'*Hormuz*. Il y a 120 ans que les Francs y exercent un pouvoir absolu. Son gouverneur, Nour ed-Din, ayant eu la fatale idée de réclamer leur secours dans une circonstance difficile, leur laissa un dixième du revenu. En peu de temps, ils usurpèrent si habilement l'autorité que le roi et le vézir de ce pays n'ont plus conservé la moindre part aux affaires. » (*Zinet*, IX$^{e}$ chapitre.) Avant la conquête portugaise, cette île, tributaire de la Perse et annexée au Kermân, payait une redevance annuelle de 60,000 dinars. (*Nouzhet*, fol. 670. Voyez aussi le texte arabe d'Abou'l Féda, p. 339, et les Voyages d'Ibn Batoutah, t. II, p. 230.) — B. de Meynard. *Dict. géog. hist.*, etc., p. 595 (en note).

fréquentes, et cette migration s'explique précisément par des liens antérieurs, resserrés peu de siècles avant la conquête arabe, ainsi que nous pouvons le voir d'après un intéressant résumé donné dans le *Gazetteer of the Bombay Presidency*, p. 247, et que nous reproduisons ici.

« Dans les temps légendaires, il avait existé des rapports religieux entre le grand prophète Zoroastre, vers 1000 avant J.-C.) Voyez Haug, *Essays*, 299) et le Brahmane Tchengreghatchah envoyé pour convertir ses compatriotes. (Voyez aussi dans Firdousi l'histoire du prince Isfandiyar, fils de Gushtasp, qui était un disciple si fervent de Zoroastre qu'il persuada à l'Empereur de l'Inde d'adopter le culte du feu (Elliot, *History*, v. 568). La tradition hindoue de l'introduction des prêtres du feu venus de Perse à Dwarka, dans le Kattyawar, est probablement de beaucoup postérieure (Reinaud, *Mémoire sur l'Inde*, 391-397). — On retrouve aussi un autre lien, et cette fois tout politique, dans les conquêtes mythiques de l'Inde septentrionale, qui, d'après les écrivains persans, se seraient succédées à partir de l'an 1729 av. J. C. (Troyer, *Radjatarangini*, II. 441). Dans les temps historiques, le Pandjab fit partie des états perses, depuis sa conquête par Darius Hystaspes (510 av. J.-C.), jusqu'aux derniers jours de la dynastie achéménide (350 av. J.-C.) (Rawlinson, *Ancient Monarchies*, IV. 433).

« Vers le commencement de l'ère chrétienne, d'après l'autel du feu qui se voit sur leurs médailles, les Kanerkis ou Scythes de l'Inde, maîtres du Pandjab, paraissent avoir adopté la religion des Mages (Lassen, dans *J. B. A. S.*, IX. 456; Prinsep, *Note on hist. res. from bactrian coins*, 106). En ce qui concerne l'Inde méridionale, la mention des Mages Brahmanes dans Ptolémée (150) semble indiquer des rapports avec la Perse, mais le mot kanarais *mag* ou « fils » donne une explication suffisante.

« Des relations plus étroites entre l'Inde et la Perse datent de la restauration de la puissance perse sous les rois sassanides

(226-650 av. J. C.). Au vᵉ siècle, la visite du prince perse Behram (436), venu sans doute implorer aide et assistance contre les Huns Blancs (Wilson, *Ariana antiqua,* 383), son mariage avec une princesse hindoue, et, suivant les annales indigènes, la fondation de la dynastie des rois Gardhabin, en resserrèrent l'intimité (Wilford, *As. Res.*, IX. 219; Maçoudi, *Prairies d'or*, II. 191; Reinaud, *Mémoire sur l'Inde,* 112; Elliot, *Hist.* II. 159). Plus tard, Nouschirvan le Juste (531-579) et son petit-fils Parviz (591-628) s'unirent par des traités et l'échange de riches présents aux maîtres de l'Inde et du Sind (Maçoudi, *Prairies d'or*, II. 201). Quant à ces traités, il est intéressant de remarquer qu'on croit retrouver l'ambassade de Nouschirvan à Pulikesi, roi de Badami du pays sud des Mahrattes, dans le sujet de l'une des peintures des grottes d'Ajanta, tandis que l'autre serait une copie faite d'après les portraits de Parviz et de la belle Shirin (Fergusson, dans Burgess, *Ajanta Notes*, 92). Suivant certains récits, au commencement du VIIᵉ siècle, un gros de Persans débarqua dans l'Inde occidentale, et l'on suppose que c'est de l'un des chefs considéré par Wilford comme fils de Khosrou Parviz qu'est venue l'origine de la famille d'Oudaïpour (Gladwin, *Aïn-i Akbari*, II. 81; Dʳ. Hunter, *As. Res.*, VI. 8; Wilford, *As. Res.*, IX. 233; Prinsep, *Jour. Ben. As. Soc.*, IV. 684). Wilford estimait que les Brahmanes Konkanasths étaient de même race; mais bien que leur origine soit douteuse, les Konkanasths se sont établis plus anciennement dans l'Inde que les Parsis. De plus, l'Inde et la Perse étaient en relation par des traités de commerce. Cosmas Indicopleustes (545) trouva des Persans au nombre des principaux commerçants fixés sur les bords de l'Océan Indien (Migne, *Patrologiæ Cursus*, LXXXVIII, 446; Yule, *Cathay*, I. CLXXVII-CLXXIX), et son assertion, quant à l'existence d'un évêque persan à la tête des communautés chrétiennes de Kalyan (Yule, *Cathay*, I. CLXXI), dévoile des rapports fréquents entre Thana et le Golfe Persique. Peu après Cosmas, l'empire des mers passa

des Romains aux Persans, et les flottes de l'Inde et de la Chine visitèrent le Golfe Persique (Reinaud, *Aboulféda*, I.-II. CCCLXXXIII.-IV). Or, ce furent ces rapports entre l'Inde occidentale et la Perse qui, en 638 (H. 16), poussèrent le Khalife Omar (634-643) à fonder la ville de Bassora, en partie pour les besoins du commerce, en partie pour empêcher les princes Indiens de se porter au secours des Persans (Troyer, *Radjatarangini*, II. 449; *Chronique* de Tabari, III. 401), et, la même année (638-639), lui firent activer l'envoi d'une flotte qui ravagea les côtes de Thana (Elliot, *History*, I. 415). Tabari (838-921) et Maçoudi (900-950) prouvent l'un et l'autre que le district autour de Bassora et le pays soumis au roi d'Oman étaient considérés par les Arabes comme faisant partie de l'Inde (*Chronique de Tabari*, III. 401; *Prairies d'or*, IV. 225). Au VII[e] siècle, on a remarqué que des Indiens étaient établis dans les principales villes de la Perse, où ils jouissaient du libre exercice de leur religion (Reinaud, *Aboulféda*, I.-II. CCCLXXXIV). Il est bon de noter aussi qu'à partir du VI[e] siècle, quand les Persans commencèrent à prendre une part prépondérante dans les transactions commerciales de l'Orient, ils visitèrent non seulement l'Inde, mais encore la Chine (Reinaud, *Aboulféda*, I-II. CCCLXXXIII). Vers l'époque de leur venue aux Indes, les Parsis y étaient établis en qualité de missionnaires, de commerçants ou de réfugiés. Anquetil du Perron (*Zend Avesta*, I. CCCXXXVI) parle de Persans allant en Chine au VII[e] siècle avec un fils d'Yezdedjerd. Suivant Wilford (*As. Res.*, IX. 235), une autre bande d'émigrés s'y ajouta en 750, au début du règne des Abbassides. En 758, les Arabes et les Persans étaient si forts à Canton, qu'ils excitèrent des émeutes et pillèrent la ville (Reinaud, *Aboulféda*, I.-II. CCCLXXXV). En 846, il est fait mention de *Muhapas* ou Mobeds à Canton (Yule, *Cathay*, I. XCVI), et soixante ans plus tard, Maçoudi constate qu'il y avait en Chine beaucoup de temples du feu (*Prairies d'or*, IV. 86). »

Il est peu probable que cette migration des Persans ait été

la seule. Il dut y en avoir plusieurs, à des époques différentes, suivant que l'esprit de persécution était plus ou moins fort chez les vainqueurs. Les traditions à ce sujet sont vagues. On est dans une ignorance absolue de la manière dont le départ s'effectua et du nombre des désespérés qui quittèrent le golfe. Les seuls renseignements que l'on peut avoir sont consignés dans un ouvrage intitulé *Kissah-i-Sanjan*[1], écrit vers 1600 par un prêtre mazdéen du nom de Behram Kaikobad Sanjana, qui habitait Nauçari. Suivant cet auteur, Diu[2], petite ville dans le golfe de Cambay, au sud de la côte de

1. Voy. *Translation from the Persian of the Kissah-i-Sanjan, or history of the arrival and settlement of the Parsis in India*, by E. B. Eastwick. Dans le *Journal of the Bombay branch Royal Asiatic Society*, vol. I, p. 167. — Quant à nous, nous avons suivi l'ordre des événements tel qu'il est présenté par M. B. B. Patell dans son admirable ouvrage de la *Parsee Prâkâsh* et l'intéressant résumé de M. Dosabhai Framji Karaka. — Voyez du reste Bomanjee Byramjee Patell, *Parsee Prâkâsh, being a record of important events in the growth of the parsee community in Western India, chronologically arranged from the date of their immigration into India to the year* 1860 A. D. — Vol. in-4°, Bombay, 1878-1888, 1053 pages (en Goudzerati) et Dosabhai Framji Karaka, *History of the Parsis*, 2 vol. in-8°. London, 1884.

2. *Diu.* — Possession portugaise, — lat. 20° 43′ 20″ Nord, long. 71° 2′ 30″ Est, — à l'entrée du golfe de Cambay, au sud de la péninsule du Goudzerat. Sa longueur est de l'Est à l'Ouest de 6 1/2 milles, et sa plus grande longueur du Nord au Sud, de 1 mille. Son port est petit, mais excellent. Le climat est sec et étouffant, le sol stérile, l'eau rare; l'agriculture est très négligée. Les principaux produits sont le froment, le millet, la nachni, la bajri, les noix de coco et quelques fruits. La population de Diu se compose de 10,765 personnes, dont 419 chrétiens, 9,575 hindous et 771 mahométans. Au temps heureux de sa splendeur, elle s'élevait à près de 50,000 personnes, dit-on. — Il n'y a plus que 3,017 maisons, très pauvres et peu confortables pour la plupart. Par le fait, le commerce de Diu est ruiné maintenant. Les ressources des habitants consistaient jadis dans le tissage et la teinture, la pêche seule les occupe; quelques esprits hardis tentent le trafic sur les côtes du Mozambique. L'aspect de Diu est intéressant. La forteresse, reconstruite après le siège de 1545 par Dom Joan de Castro, est d'un aspect imposant. A l'Ouest, s'étend la ville divisée en deux quartiers, celui des chrétiens et celui des païens. Des beaux édifices de Diu, il reste encore le collège des Jésuites devenu Église Cathédrale; des

Kattyawar, fut le premier port où les réfugiés prirent terre. Ils y vécurent près de vingt ans, au bout desquels ils s'enquirent d'une nouvelle résidence. — Un passage mystérieux du *Kissah-i-Sanjan* n'explique pas cette seconde migration. « Un vieux Dastour (grand prêtre) qui s'appli-« quait à la science des présages tirés des étoiles, déclara « qu'il fallait quitter ces lieux et chercher une autre demeure. « Tous se réjouirent en entendant ces paroles, et mirent « promptement à la voile pour le Goudzerat. » — A peine éloignée des rivages de Diu, la petite flotte fut assaillie par un orage, et les Persans se crurent perdus sans ressources. Ils implorèrent alors celui pour lequel ils avaient tout abandonné, promettant de faire briller la flamme sacrée dès qu'ils auraient touché les bords indiens.

Dieu entendit la prière de ses enfants fidèles, car la tempête s'apaisa et l'on put aborder à Sanjan [1], à 25 milles au sud de Daman [2]. (716 ap. J.-C.) Le territoire de Sanjan était alors

autres couvents, celui de Saint-François sert d'hôpital militaire, celui de Saint-Jean-de-Dieu de cimetière et celui de Saint-Dominique est en ruine. (Voy. W. W. Hunter, *Imperial Gazetteer of India*, vol. III, p. 171.)

1. *Sanjan.*— Petit village dans le district de Thana, jadis une ville importante connue des Portugais et, d'après eux, sous le nom de *Saint-John*. Voy. *Imp. Gaz. of India*, vol. III, p. 174.

2. *Daman.*— Ville portugaise à 100 milles au nord de Bombay.— La superficie est de 82 milles carrés, y compris le *pargana* de Nagar Haveli; la population est de 40,980 âmes. L'établissement se compose de deux parties distinctes: Daman et le *pargana* de Nagar Haveli, séparés par un territoire appartenant aux Anglais et par le chemin de fer qui dessert Bombay, Baroda et l'Inde Centrale. La ville fut saccagée par les Portugais, en 1532, puis rebâtie par les natifs, et reprise, en 1558, par les Portugais qui en ont fait un de leurs établissements dans l'Inde. Ils ont converti la mosquée en église et en ont bâti huit autres. Le commerce y était jadis très florissant avant la chute de la puissance portugaise dans l'Inde et s'étendait jusqu'à la côte d'Afrique, où les navires portaient les étoffes de coton fabriquées à Daman. — De 1817 à 1837, le commerce de l'opium venu de Karatchi et importé en Chine était prospère; mais depuis la conquête du Sind par les Anglais, le transport de l'opium a été défendu, et Daman a été ainsi privé de sa plus grande source de richesses. Le sol est humide et fertile, surtout

soumis au sage Iadi Rana[1], vers lequel les Persans envoyèrent avec des présents un Dastour, pour obtenir la permission de s'établir sur ses terres et savoir les conditions qui leur seraient imposées. Le Dastour, en s'approchant du Rana, le bénit et, après lui avoir expliqué les raisons qui avaient décidé les fugitifs à quitter leur patrie, il narra leurs infortunes et demanda que ses compatriotes fussent autorisés à résider à Sanjan. On dit que le prince, frappé de l'aspect guerrier et remarquable de ces étrangers, conçut d'abord quelque crainte et voulut se faire renseigner sur leurs us et coutumes. Pendant leur séjour à Diu, les Persans avaient appris suffisamment à connaître l'esprit et le caractère des Hindous pour répondre à ses questions d'une manière satisfaisante. Les plus instruits dressèrent seize distiques *s'lokas* dans lesquels ils résumèrent leurs principales obligations[2] :

1° Nous sommes adorateurs d'Ahura-Mazda (l'Être suprême), du soleil et des cinq éléments ;

2° Nous observons le silence au bain, pendant les prières, en faisant des offrandes au feu et en mangeant ;

3° Nous employons l'encens, les parfums et les fleurs dans nos cérémonies religieuses ;

4° Nous honorons la vache ;

5° Nous portons le vêtement sacré, le *sudra* ou la che-

dans le *pargana* de Nagar Haveli; on y récolte du riz, du froment, du tabac; malgré les facilités de culture, un vingtième seul du territoire est cultivé. Voy. *Imp. Gaz. of India*, vol. III, p. 21.

1. Les Parsis l'appellent *Jâdè Rânâ;* le Dr Wilson suggère que ce fut sans doute *Jayâdeva* ou *Vana Râja* d'Anahillawâda qui régnait dans le Goudzerat de 745 à 806.

2. Il y a plusieurs manuscrits des « S'lokas », rédigés en sanscrit ou en goudzerati. On en trouve, dans l'*Indian Antiquary*, p. 214 (5 juillet 1872), une version faite d'après une traduction préparée par le Dastour Hoshang Jamasp, le grand prêtre de Pounah. L'auteur la compare à une plus ancienne, alors entre les mains du Dr Wilson, et y relève de nombreuses divergences; d'ailleurs, au dire même du Dr Wilson, il n'existe pas deux manuscrits, soit en goudzerati, soit en sanscrit, qui soient semblables, quant à la rédaction, bien qu'identiques pour le fond.

mise, le *kusti* ou la ceinture pour les reins, et le bonnet à deux plis ;

6° Nous nous réjouissons avec des chants et des instruments de musique à l'occasion de nos mariages ;

7° Nous faisons porter des ornements à nos femmes et nous les parfumons ;

8° Il nous est ordonné d'être libéral dans nos charités, particulièrement de creuser des citernes et des puits ;

9° Il nous est ordonné d'étendre nos sympathies à tous les êtres mâles et femelles ;

10° Nous faisons des ablutions avec du *gaomutra*, l'un des produits de la vache ;

11° Nous portons la ceinture sacrée, en priant et en mangeant ;

12° Nous entretenons la flamme sacrée avec de l'encens ;

13° Nous faisons nos dévotions cinq fois par jour ;

14° Nous observons soigneusement la fidélité conjugale et la pureté ;

15° Nous célébrons tous les ans des cérémonies religieuses en l'honneur de nos ancêtres ;

16° Nous usons des plus grandes précautions à l'égard de nos femmes pendant leurs couches et à certaines époques du mois.

Il faut bien reconnaître que les Zoroastriens se montrèrent, en cette occurrence, singulièrement habiles et rusés, évitant de présenter les bases véritables de leur religion pour ne mettre en relief que certaines cérémonies de peu d'importance, qui semblaient de nature à concilier le bon vouloir du Rana. Désireux de jouir aussi d'un peu de repos, les Parsis connaissaient trop bien les Hindous et leurs susceptibilités de caste et de religion pour ne pas avoir à cœur de leur complaire, et c'est ainsi qu'ils formulèrent leurs réponses avec une adresse et une subtilité qui gagnèrent la faveur du Rana. Celui-ci leur permit donc de résider dans la ville, à condition qu'ils adopteraient le langage du pays et cesse-

raient de parler celui de leurs ancêtres ; de plus, les femmes durent s'habiller à la mode hindoue, les hommes ne plus porter d'armes et accomplir de nuit les cérémonies du mariage, suivant les rites hindous. Que pouvaient de malheureux exilés assoifés de paix et de repos, sinon accepter? C'est ce qu'ils firent. — Ils s'établirent sur de vastes terres non loin de Sanjan, et élevèrent leurs cœurs reconnaissants vers Ormuzd. Ils résolurent de remplir le vœu qu'ils avaient fait, lors de leur mémorable voyage de Diu à Sanjan, et d'élever l'autel où brillerait la flamme sacrée. Les Hindous, loin de s'y opposer, se prêtèrent à la construction du temple (721), et les rites zoroastriens s'accomplirent dès lors sur le sol de l'Inde (*Parsee Prâkâsh*, p. 2).

Les Parsis vécurent paisiblement près de 300 ans à Sanjan ; mais, avec le temps, leur nombre s'étant accru, certains émigrèrent dans d'autres villes : au nord, à Cambay[1], à Ankleswar[2], à Variav, à Vankaner et à Surate ; au sud, à Thana[3] et à Chaul, localités que l'on peut encore reconnaître sur la carte de l'Inde. Leur première migration de Sanjan paraît s'être portée vers Cambay (942-997) ; toutes sortes de considérations les y attiraient, et ils semblent d'ailleurs y avoir prospéré[4]. L'établissement à Variav doit être

1. *Cambay*.— Capitale de l'État de ce nom, province du Goudzerat, au fond du golfe de Cambay, au nord de l'estuaire de la Mahi. — Population (1872) 33,709 habitants. Voy. *Imp. Gaz. of India*, vol. II, p. 334.

2. *Anklesœar*.— Capitale de la subdivision du même nom dans le district de Bharoutch. — Population (1872) 9,414 habitants. Voy. *Imp. Gaz. of India*, vol. I, p. 203.

3. *Thana*.— District anglais dans la présidence de Bombay. Le territoire qui faisait partie des États du Peichwah, fut annexé par le gouvernement anglais, en 1818, à la chute de Baji-Rao. La population est de 847,424 habitants (1872). On y comptait 3,920 Parsis. La ville de Thana est à 26 milles au nord de Bombay ; elle possède une station et un port. Voy. *Imp. Gaz. of India*, vol. IX, p. 34.

4. Quelques Parsis qui, depuis leur arrivée dans l'Inde, en 636, étaient restés dans le sud du Goudzerat, furent attirés près du temple de Kumarika Kshetra, à l'embouchure de la Mahi (X[e] siècle). Les nouveaux

aussi ancien que celui de Cambay. Une inscription pehlvie gravée sur les parois de la Grotte de Kanheri nous apprend qu'un certain nombre de Parsis la visitèrent, le 2 décembre 999, et, d'après une seconde inscription également pehlvie, d'autres Parsis y vinrent, le 5 novembre 1021 [1].

Nous trouvons ensuite les Parsis à Nauçari [2]; en 1142, un Mobed du nom de Kamdin Yartosht quitta Sanjan avec sa famille pour y accomplir les cérémonies religieuses réclamées par les Zoroastriens de cette localité. Si l'on peut s'autoriser d'un ancien manuscrit conservé par les descendants de Merji Rana, le célèbre grand prêtre qui vivait, il y a trois siècles, ce furent les Parsis qui donnèrent son nom à Nauçari. Quand ils y arrivèrent, en 511 de Yezdedjerd, ils trouvèrent le climat aussi agréable que celui du Mazanderan, l'une des provinces de la Perse, et nommèrent la ville *Navisari* ou Nau-Sari; depuis lors, on l'appela Nauçari-Nagmandal au lieu de Nagmandal, son nom primitif [3].

venus réussirent dans le commerce, et furent suivis par d'autres; de telle sorte que l'élément parsi devint assez fort pour chasser les Hindous de la ville. Au nombre de ceux qui s'enfuirent, il y avait un certain Kalianrai qui, s'étant réfugié à Surate, gagna une belle fortune dans le commerce des perles. Sa richesse lui donna de l'importance ; si bien qu'il put réunir une bande de Radjpoutes et de Kolis qui attaquèrent de nuit les Parsis, mirent le feu à leurs demeures et en passèrent quelques-uns au fil de l'épée; le reste prit la fuite. — Kalianrai forma alors le projet d'édifier une ville sur les ruines de la colonie parsie. (Voy. *Gazetteer of the Bombay Presidency*.)

1. La traduction de la première inscription est due à M. K. R. Kama, dans ses études sur la religion zoroastrienne, 3e vol., p. 160, et celle de la seconde à M. M. S. Watcha, dans le recueil intitulé *Zarthoshti Abhyas*, 4e vol., p. 212. Voy. *Parsee Prâkâsh*, p. 2.

2. *Nauçari*, ville du territoire du Guikowar de Baroda, sur les bords de la Pourna, à 12 milles de la mer, à 18 de Surate et à 149 de Bombay. Lat., 22°7' N.; long., 73°40' E. La population, en 1872, était de 14,700 habitants. Nauçari est une ville très florissante, dont la prospérité dépend de la colonie parsie. Voy. *Imp. Gaz. of India*, vol. VII, p. 179.

3. *Sari*.— Ville déchue du Thabarestan (Mazenderan). C'est là, dit Beladori, que résidait le Gouverneur de la province sous les Tahérides. — L'auteur du *Nouzhet*, pour indiquer la haute antiquité de cette

D'après les récits de différents voyageurs, les Parsis doivent s'être établis dans un grand nombre de villes de l'Inde supérieure; venaient-ils de l'Inde occidentale ou de la Perse? c'est ce qu'il est impossible de dire. Un voyageur musulman du X^e siècle, Al Isthakhri, cite quelques parties de l'Inde comme étant occupées par des Guèbres : c'est ainsi que les écrivains musulmans nomment les Parsis. Un témoignage irrécusable de leur présence à Dehra-Dun (1079) nous est fourni par l'attaque d'Ibrahim le Ghaznevide contre une colonie d'adorateurs du feu cantonnés dans cette localité. — On rencontre également des Parsis dans le Pandjab avant 1178, si l'on en croit la tradition du voyage fait cette année-là par un prêtre parsi nommé Mahyar; il était venu d'Uch, ville située au confluent des cinq rivières du Pandjab, dans le Seistan, en Perse, afin d'acquérir une connaissance approfondie des rites religieux. Après six années d'études sous les Dastours, il rapporta dans l'Inde, en 1184, une copie de la traduction pehlvie du Vendidad[1]. — Il semble qu'il y ait eu aussi des communications entre les Parsis de Cambay et ceux du Pandjab, puisque, en 1323, les premiers possédaient des copies du Vendidad acquises par Mahyar.

Lors de l'invasion de l'Inde par Timour, on cite parmi

localité, en attribue la fondation à Thahomurs. Voy. au surplus B. de Meynard, *Dict. géog. hist.*, etc., p. 295. — C'est une ville ruinée; d'après Fraser, elle avait 30,000 habitants au commencement du siècle. D'Anville et Rennell essaient d'identifier Sari avec l'antique Zadra-Karta, la plus grande cité d'Hyrcanie où l'armée d'Alexandre s'arrêta pour sacrifier aux dieux. — C'est là que se seraient accomplis les plus hauts faits de l'épopée persane. Féridoun, le héros légendaire de la Perse, serait enterré sous le seuil d'une mosquée qui s'élève sur l'emplacement d'un Temple du feu. Sari est entourée d'immenses jardins et les campagnes des environs sont couvertes de mûriers, de cotonniers, de cannes à sucre et de rizières; elle possède un port sur la Caspienne, à la bouche du Tedjun, Farahabad, la demeure de la joie, fondée par Shah'Abbas.— Pietro della Valle en parle comme de la principale cité du Mazenderan.

[1] WESTERGAARD, *Zend-Avesta*, p. 304.

les captifs des Parsis ou Mages. Les gens qu'on représente comme croyant aux deux principes du bien et du mal et comme admettant à la fois Yazdan (Dieu) et Ahreman (le Diable) et qui offrirent une résistance désespérée aux armes de Timour, à Tughlikhpur, étaient des Parsis. On dit d'ailleurs que la colonie du Goudzerat fut renforcée par un grand nombre de Parsis qui s'enfuirent devant le conquérant. La mention que fait un écrivain musulman de la destruction des autels du feu par l'empereur Sikandar (1504) montre que, longtemps avant cette date, des émigrés parsis avaient vécu dans l'Inde supérieure. — Sir H. M. Elliot, dans son histoire de l'Inde, soutient, d'après l'opinion du Prof. Dowson, que les Guèbres du Rohilkhand, les *Magyas* de Malwa et les *Maghs* de Tughlikhpur, bien qu'ils n'offrent à présent aucune particularité religieuse, sont les restes des Parsis de l'Inde supérieure. — D'après une communication sur le Mont Abou par Sir Alexander Burnes, citée dans le *Gazetteer of Bombay*, il y avait une colonie parsie à Chandrauli, vers le milieu du XVe siècle.

On suppose que les Parsis se sont établis à Ankleswar au milieu du XIIIe siècle de notre ère; un de leurs livres religieux, le *Vispered*, y fut en effet copié en 1258. — Nul doute qu'ils ne fussent à Bharoutch[1] avant le commencement du XIVe siècle, parce qu'on y voit un « Dokhma » bâti, en 1309, par un Parsi nommé Pestanji; les ruines d'une Tour plus ancienne encore se trouvent dans le faubourg de Vajalpour.

Les établissements de Thana et de Chaul doivent avoir été fondés à une date antérieure; les Musulmans et les voyageurs européens les citent en parlant de ces deux localités, sans les

[1] *Bharoutch.* — District anglais dans la province de Bombay; 350,332 habitants (1872). On y comptait 3,116 Parsis, presque tous commerçants ou agriculteurs. La capitale sur la Nerbudda a 36,932 habitants. Les Anglais y avaient une factorerie dès 1616; ils s'en emparèrent en 1703. Les Parsis doivent s'y être établis dès le XIe siècle; beaucoup ont quitté Bharoutch pour Bombay. Voy. *Imp. Gaz. of India*, vol. II, pp. 224 et suivv.

mentionner sous leur nom véritable; toutefois la description qui en est faite s'accorde bien avec celle des Parsis, et cette opinion est confirmée par Odoric, moine italien qui voyageait dans l'Inde au commencement du XIVe siècle[1]. Les gens (à Thana), selon lui, étaient idolâtres, car ils adoraient le feu, les serpents et les arbres, et n'enterraient pas leurs morts; ils les portaient en grande pompe dans les champs et les jetaient en pâture aux bêtes et aux oiseaux. Or comme les Hindous brûlent ou enterrent leurs morts, les coutumes ci-dessus relatées se rapportent évidemment aux Parsis, qui plus tard abandonnèrent en masse le district. — La tradition conservée à Thana offre un exemple piquant de la manière dont la colonie sut échapper à une conversion forcée au christianisme. Les Parsis, contraints d'abjurer et n'ayant aucun moyen de s'y soustraire, réussirent par la ruse à éviter les persécutions dont ils étaient menacés. Ils se rendirent en masse chez le gouverneur et se déclarèrent prêts à embrasser le christianisme, demandant pour toute faveur de ne prononcer leur abjuration que le dimanche suivant, afin de profiter de quelques jours de répit pour adorer le feu sacré et célébrer une dernière fois leurs fêtes. — Les Portugais se montrèrent si satisfaits de cette promptitude à souscrire à leurs vœux qu'ils publièrent une proclamation pour que, le jour fixé, personne ne troublât les Mazdéens dans l'accomplissement de leurs rites et de leurs cérémonies. Ceux-ci préparèrent un festin auquel furent conviés les notables; le vin coula abondamment, et pendant que les invités en goûtaient les douceurs, les Parsis, au son de la musique et au milieu des danses, sortirent de la ville et gagnèrent Kalyan, au sud de Thana, où ils s'établirent[2].

[1] Voy. *Voyages en Asie du Frère Odoric de Pordenone, religieux de Saint-François*, publiés et annotés par M. H. Cordier, p. 82. Paris, 1891.

[2] Thana fut abandonné pendant plus de trois siècles. En 1774, les Parsis revinrent en prendre possession, d'après les termes d'un traité

Les voyageurs qui visitèrent l'Inde du XIVe au XVIe siècle, trouvèrent des Parsis dans divers endroits. Il y a lieu de croire que rien d'important ne se passa alors dans la communauté. Les Parsis vivaient en bons termes avec les Hindous et s'occupaient surtout d'agriculture. Vers 1305, un événement considérable prit place dans leur histoire, lors de la lutte soutenue par le chef hindou de Sanjan contre Mohammed Shah ou Ala-ud-din Khilji (*Parsee Prâkâsh*, p. 4), qui envoya dans le Goudzerat une forte armée commandée par Alp Khan[1].

Le général musulman arriva sous les murs de Sanjan avec trente mille hommes; le prince hindou, conscient du danger, fit appel à ceux que ses pères avaient si généreusement accueillis sur leur territoire. Les Parsis se souvinrent, et quatorze cents d'entre eux sous les ordres d'Ardeschir, se

conclu avec un Sardar mahratte, Ragunathro Dada Saheb. Kavasji Rastamji, de Bombay, les accompagnait, et on lui confia les fonctions de *patel* dans les localités suivantes : Charnibanda, Munpesar, Trombay, Muth, Murve, Manori, Vesava, Danda, Bandora, Kalyan, Bhimardi et autres lieux dans l'île de Salsette.

[1] Le Dr Wilson (*J. B. B. R. A. S.*, I, 182) a suggéré que le Mahmoud Shah du *Kissah-i-Sanjan* était Mahmoud Begada qui régna sur le Goudzerat de 1459 à 1513. La mention de Champaner[1] comme sa capitale semble indiquer que l'auteur du *Kissah-i-Sanjan* pensait que le prince musulman était le fameux Mahmoud Begada ; mais la conquête du Goudzerat par Alp Khan fut si complète, qu'il n'y a pas de doute que Sanjan ne soit tombé sous ses armes. — Le conquérant pouvait être, quoique moins vraisemblablement, Mohammed Shah Tukalik qui reprit le Goudzerat et la côte de Thana, en 1348, et non pas Mahmoud Begada, puisque les autorités s'accordent à dire qu'après de longues pérégrinations, le Feu fut apporté de Sanjan à Nauçari au commencement du XVe siècle (1419). Alp Khan serait soit Ulugh Khan, frère d'Ala-ud-din parfois appelé à tort Alp-Khan, soit Alp Khan, beau-frère d'Ala-ud-din. Ulugh Khan conquit le Goudzerat (1295-1297), et Alp Khan le gouverna (1300-1320). Alp Khan du texte était sans doute Ulugh Khan. (Elliot, III, 157, 163.) (Voy. *Gazetteer of the Bombay Presidency*).

[1] Fort et village dans le district des Panch-Mahals, situé sur un roc isolé de grande hauteur. Voy. *Imp. Gaz. of India*, vol. II, p. 375.

joignirent aux troupes du Rana. En défendant sa cause, ils défendaient également leur propre indépendance et la liberté religieuse qu'ils étaient venus chercher sous sa protection bienveillante. — Les armées se rencontrèrent non loin de Sanjan; déjà les Hindous pliaient sous l'effort des Musulmans, lorsque les Parsis engagèrent directement le combat. Ardeschir et les siens se précipitèrent au plus fort de l'action et obligèrent Alp Khan à fuir; mais bientôt le général musulman reparut avec de nouveaux renforts. Ardeschir s'adressant alors au prince hindou lui jura la plus complète fidélité, et bien que l'ennemi fût supérieur à la poignée d'hommes dont il disposait, il retourna sur le champ de bataille.

C'est à ce moment qu'eut lieu le combat singulier entre Ardeschir et un des chefs musulmans, combat dans lequel celui-ci fut désarçonné et tué de la main du Parsi. Alp Khan, excité par cette scène, se jeta lui-même dans la mêlée; un carnage affreux s'ensuivit et Ardeschir fut frappé à son tour par un trait qui le renversa de son cheval; le Rana périt, et Alp Khan devint maître de Sanjan. Les Parsis durent chercher une nouvelle résidence[1].

Ils eurent grandement à souffrir de la conquête musulmane; aussi beaucoup s'enfuirent dans les montagnes de Bahrout, à huit milles à l'est de Sanjan; on y voit encore une grotte où le feu sacré fut déposé. Selon le *Kissah-i-Sanjan*, les fugitifs n'y restèrent que douze ans; après quoi, ils quittèrent ce district montagneux et se rendirent à Bansdah[2], à 50 milles au nord-est de Nauçari; quelques familles

[1] En 1839, lorsque le Dr J. Wilson visita Sanjan, il n'y trouva qu'une ou deux familles parsies; on y voit encore les ruines d'un dokhma construit avant 1400; mais il n'y a plus un seul Parsi.

[2] *Bansdah.* — État tributaire (province du Goudzerat), borné au Nord et à l'Ouest par le district de Surate, au Sud-Est par l'État de Baroda, à l'Est par les États Dang et au Sud par l'État de Dharampour. La capitale a 2,321 habitants. Voy. *Imp. Gaz. of India*, vol. I, pp. 401-402.

parsies s'y étaient déjà établies. Après quatorze ans (1331), ils emportèrent le feu sacré à Nauçari, où leurs coreligionnaires étaient nombreux et influents; mais la date de 1491 étant généralement acceptée comme celle de l'année où le feu sacré fut transporté à Nauçari, on peut conjecturer qu'entre la fuite des Parsis de Sanjan et l'ère de leur nouvelle indépendance, il s'écoula un siècle entier et non vingt-six années.

De Nauçari, le feu fut transféré à Surate, en 1733, par suite des inquiétudes causées par les incursions des Pindarrys, et fut de nouveau réintégré à Nauçari, trois ans plus tard; puis certaines disputes s'étant élevées dans le clergé, il fut apporté à Balsar. Après y être resté quelque temps, on le déposa à Udwada, le 28 octobre 1742; il y est encore. C'est là que se trouve le temple zoroastrien le plus ancien de l'Inde, et celui qu'on tient dans la plus grande vénération. (*Parsee Prâkâsh*, p. 95.)

Au milieu des calamités qui suivirent la chute du Rana de Sanjan, les Parsis continuèrent à s'adonner à l'agriculture. Un seul incident mérite d'être rapporté. Une de leurs petites colonies s'était établie non loin de Surate, à Variav, et était administrée par le rajah de Rattampour, chef radjpoute, qui prétendit lever un tribut extraordinaire sur les Parsis; ils s'y refusèrent et défirent les troupes envoyées pour le percevoir. Les soldats du rajah cherchèrent alors une occasion de se venger, et saisirent le moment où les Parsis étaient conviés à un mariage. Ceux-ci surpris au milieu de leurs femmes et de leurs enfants, furent tous impitoyablement massacrés. On observe encore à Surate l'anniversaire de cet attentat.

L'établissement des Parsis dans cette dernière ville est le plus récent de tous; la première mention qui en est faite ne remonte qu'à 1478. C'est là que la communauté acquit d'abord sa grande importance et se trouva en contact avec les Européens. Nous verrons plus loin ses destinées.

Il est très difficile d'assigner une date certaine à l'arrivée des Parsis à Bombay. Il est probable que les marchands anglais les y attirèrent et que leur premier établissement doit être de peu antérieur à l'époque où la ville fut cédée à l'Angleterre par les Portugais comme dot de Catherine de Bragance, lors de son mariage avec Charles II Stuart (1668).

Le Dr Fryer, qui visita Bombay en 1671[1], dit que « de l'autre côté de la grande baie, vers la mer, il y a une sorte de promontoire appelé Malabar Hill, montagne rocheuse couverte de bois, sur le sommet de laquelle on voit un tombeau parsi récemment élevé[2] ». Or comme le premier soin des Parsis en arrivant dans une localité était de bâtir une « Tour du Silence », il est présumable que la communauté était peu importante avant cette époque ; elle prospéra depuis. C'est de nos jours, à Bombay, qu'on peut étudier avec le plus de fruit les transformations qui se sont accomplies depuis deux siècles et qui font des Parsis modernes les plus loyaux sujets de la Grande-Bretagne et les agents les plus actifs de la civilisation et du progrès.

Nous nous sommes borné, dans ce premier chapitre, à l'indication sommaire de leurs principaux cantonnements dans la Présidence et à un exposé succinct des faits remarquables qui ont signalé leur séjour dans l'Inde avant la venue des Européens. Désormais nous pourrons aborder franchement l'étude que nous nous sommes proposé d'entreprendre. On voudra bien, — nous l'espérons, — ne jamais perdre de vue leur douloureux exode ; et, à l'apogée de la gloire des Dadiseth, des Banaji, des Jamshedji Jijibhai, des Kama, des Petit et de tant d'autres non moins illustres, se souvenir des premiers fugitifs du royaume de Perse et de leur accueil par le Rana de Sanjan. « Bienvenue, dit le prince, à ceux

[1] *A new Account of East India and Persia, in eight Letters, from 1672-1681, by John Fryer, in 1698. Letter II*, p. 67.

[2] Ce dokhma existe encore à Malabar Hill. Il fut construit, en 1670, par Modi Hirji Watcha, ancêtre de la famille Watcha Ghandhi.

qui marchent fidèlement dans la voie d'Ormuzd! Puisse leur race prospérer et s'accroître! Puissent leurs prières obtenir la rémission de leurs péchés et le sourire du soleil! Que Lakshmi, par sa libéralité et ses dons, contribue à leur richesse et à l'accomplissement de leurs désirs; et puissent à jamais les rares mérites de leur race et de leur esprit continuer à les distinguer au milieu de nous! »

---

## CHAPITRE II

### Les Zoroastriens en Perse.

Jetons maintenant un regard sur les Zoroastriens restés dans leurs foyers. Bien que ce soit en passant seulement que nous avons à traiter ce sujet, il est bon néanmoins de ne pas laisser de côté ce petit noyau de la communauté mazdéenne, si fidèle au culte des ancêtres, si éprouvée dans sa longue existence au milieu de vainqueurs puissants et impitoyables. Nous aurons occasion, d'ailleurs, dans le cours de cet ouvrage, de nous reporter à ces lointaines régions pour enregistrer les rapports fréquents des frères de l'Inde avec ceux de la Perse et les bienfaits inestimables procurés par les opulents Parsis de Bombay aux infortunés Guèbres de Yezd et du Kirman.

Deux cents ans après la conquête musulmane, la Perse avait complètement changé d'aspect; l'esprit national était éteint, et la population entière avait embrassé l'Islamisme. C'est en présence de changements aussi brusques et aussi complets qu'on est en droit d'agiter le troublant problème de l'influence de la race et des milieux dans l'histoire des peuples. Nous n'avons pas besoin de nous adresser aux chercheurs modernes pour le trouver nettement formulé.

D'après Renan, dès le II$^e$ siècle, Bardesane se demandait: « Si l'homme est dominé par les milieux et les circonstances, comment se fait-il que le même pays voie se produire des développements humains tout à fait différents? Si l'homme est dominé par la race, comment se fait-il qu'une nation changeant de religion, par exemple se faisant chrétienne,

devient toute différente de ce qu'elle était[1] ? » Nous n'avons qu'à substituer l'épithète *musulmane* à celle de *chrétienne* pour remettre la question au point. Comment, en effet, avait pu se produire un changement aussi radical, et à quel degré de lassitude en étaient arrivés les Zoroastriens pour subir la loi nivelante de l'Islam? Si nous voulions tenter de l'expliquer, il faudrait faire un retour sur les agitations intérieures et la politique de la cour de Perse, et cette étude nous entraînerait trop loin; nous n'avons pu que marquer les grandes dates de l'histoire, sans nous attarder à tirer un enseignement des faits. Contentons-nous de dire ici que les mêmes causes firent triompher les Arabes à la fois de l'empereur byzantin et du shahinshah perse, et que ces causes furent la débilité et l'épuisement des dynasties nationales en présence des éléments vitaux apportés par les vainqueurs. Les peuples payèrent pour l'incurie des princes; l'énergie individuelle fut impuissante contre l'invasion de tribus disciplinées et fanatiques commandées par des chefs tels qu'Omar et ses lieutenants.

La nation perse fut singulièrement maltraitée[2]. L'unité nationale étant brisée, chaque province s'accommoda, comme elle le put, du régime imposé par les circonstances et les appétits des chefs locaux; dès lors, les limites de l'ancien royaume allaient varier de siècle en siècle. Au X$^e$, Taher, gouverneur du Khoraçan, secouait le joug pesant des khalifes de Bagdad et établissait dans sa province l'autorité des Tahérides; vinrent ensuite les Saffarides, les Samanides et toutes ces dynasties étrangères qui se partagèrent la souveraineté, telles que les Ghaznévides, les Seldjoukides, etc.; enfin arriva, avec ses calamités, le torrent des invasions auxquelles succédèrent les règnes des Sophis et de ces familles

[1] Renan a résumé dans ces quelques lignes précises les longues dissertations que nous fournit le *Livre VI*, *ch.* x, de la *Præparatio Evangelica* d'Eusèbe. Voy. *Marc-Aurèle*, ch. xxiv, pp. 439-440.

[2] Voy. Malcolm, *Hist. of Persia*, vol. I, ch. viii, pp. 275 et suivv.

aux âpres convoitises qui, jusqu'ici, ont passé sur le trône de Perse, sans accorder au peuple des jours vraiment heureux!

Les sectateurs de Zoroastre qui n'avaient pas voulu accepter la loi du Koran s'expatrièrent, comme nous l'avons vu; ceux qui ne purent abandonner leurs foyers et restèrent fidèles au culte antique durent se résigner aux maux les plus effroyables. Ils se cantonnèrent spécialement dans le Fars et le Khoraçan; les voyageurs européens qui visitèrent la Perse à des époques différentes ont tous été frappés de leur situation si pénible, si précaire et se sont intéressés à leurs mœurs, à leur langue et à leur religion. Citons ici quelques exemples.

Pietro della Valle, lors de son séjour en Perse (1616-23), les étudia de près. Voici ce qu'il rapporte :

« Ie fus voir ces iours passez, dit-il, leur nouuelle Ville[1] (celle des Gaures) ou, si vous voulez, leur habitation separée; laquelle de mesme que la nouvelle *Ciolfa*, que les Arméniens Chrestiens habitent; comme le nouueau *Tauris*, ou *Abbas-Abad*, dans lequel les Mahométans qui ont esté amenez de *Tauris*, demeurent; est contigüe à *Hisphahan*, presque comme vn faux-bourg: et quoy qu'à présent elle en soit separée par quelques jardins : neantmoins auec le temps, parce que le nombre des habitans s'augmente prodigieusement tous les iours, *Hisphahan*, et cette habitation des *Gaures*, avec les deux susdites, ne feront qu'vne mesme chose. C'est pour cela que ie ne sçay si ie les dois appeler, ou citadelles separées, ou faux-bourgs, ou plustost des parties considérables de cette

[1] Shah Abbas le Grand, désireux d'accroître le commerce d'Ispahan, fit venir 1,500 familles Guèbres et les établit en dehors de la ville, en deçà du fleuve Zenderoud. Sous Abbas II, elles quittèrent *Gebhr-Abad* et retournèrent dans les montagnes. Nous voyons dans Kaempfer qu'Abbas II transporta, en effet, près de six cents familles d'agriculteurs dans le faubourg de la colonie arménienne de Sulpha ou Sjulfa, fondée par son aïeul, et qui confinait au sud avec le quartier des Guèbres. (*Amœnitates exoticæ*, etc., p. 164, Lemgoviæ, 1712.)

mesme ville d'*Hisphahan*, comme sont la région au de-là du Tybre, et le bourg de nostre Rome. Cette habitation des *Gaures* n'a point d'autre nom que Ie sçache que celui de *Gauristan;* c'est-à-dire, selon les Persans, le lieu des infideles, presque comme nous appelons celuy des Iuifs, la Iuifverie. Ce lieu là est fort bien bâty, les ruës en sont fort larges, et bien droites, et beaucoup plus belles que celles de *Ciolfa*, parce qu'il a esté fait depuis auec plus de dessein; mais toutes les maisons en sont basses, n'ayant qu'vn plancher, sans aucun ornement, conformement à la pauvreté de ceux qui les habitent; en cela fort differentes de celles de *Ciolfa*, qui sont fort magnifiques, et très-ajustées; parce que les Gaures sont pauvres et miserables, au moins ils en donnent toutes les marques possibles : en effet, ils ne font aucun trafic, ce sont seulement des gens de campagne comme les paysans, et des personnes enfin qui gagnent leur vie avec beaucoup de peine et de fatigue. Ils sont tous vestus d'vne maniere, et d'vne mesme couleur, qui tire vn peu sur celle de ciment fait de briques. » (*Voyages*, trad. franç., Paris, 1661, t. II, p. 104.)

Vers le même temps (1618), Figueroa, ambassadeur de Philippe III en Perse, note ce qui suit :

« En la partie plus Orientale de la Perse, et en la province de *Kerman*, qui luy est frontière vers l'Orient, il est demeuré plusieurs de ces anciens et véritables Persans, lesquels, quoy qu'ils se soient meslez auec les autres, et qu'en s'vnissant avec les vainqueurs, ils n'ayent fait qu'vn peuple, n'ont pas laissé de retenir constamment leur premiere façon de viure, leurs habits et leur religion. Ainsi, ils adorent auiourd'huy le soleil, comme faisaient les anciens Perses, lorsque leur Empire estoit le premier du monde, et à leur exemple, ils ont tousiours en leur maison du feu allumé, qu'ils conseruent, afin qu'il ne s'esteigne point, auec autant de soin que fesoient autrefois les Vestales à Rome. » (*L'Ambassade de Don Garcias de Silva de Figueroa en Perse*, trad. Wicquefort, Paris, 1667, in-4°, p. 177.)

Thévenot (1664-67) déclare « qu'il y a encore dans la Perse et particulièrement dans le Kerman des gens qui adorent le feu, comme les anciens Perses, et ce sont les Guebres. On les reconnoist à vne couleur jaune, obscure, que les hommes affectent d'avoir en leurs habits, et les femmes à leur voile, n'y ayant personne qu'eux qui portent de cette couleur ; de plus, les femmes Guebres ont le visage tout découvert et ne le couvrent jamais, et pour l'ordinaire elles sont fort bien faites. Ces Guebres ont vn langage et des caractères qui ne sont connus que d'eux seuls, et, du reste, ils sont fort ignorants. » (*Suite* du *Voyage au Levant,* deuxième partie, p. 116; Paris, 1674.)

Avec Daulier (1665) nous pénétrons dans le quartier des Guèbres, où les rois de Perse les avaient cantonnés. « Si vous voulez passer à un quart de lieuë de Julpha en tirant vers la montagne, vous verrez un beau village composé d'une longue ruë, il se nomme Guebrabâd, c'est la demeure des Guèbres ou Gauvres, que l'on dit estre les anciens Perses qui adoroient le Feu. Le Roy leur a donné ce lieu pour habiter ; les ayant detruits en beaucoup d'autres endroits. Ils sont vestus d'une étoffe de laine fine de couleur tannée. Les habits des hommes sont de mesme forme que ceux des autres Persiens. Mais celuy des femmes est tout différent ; elles sortent le visage descouvert, et sur la teste une écharpe fagotée à la négligence, avec un autre voile qui leur couvre les épaules, ne ressemblant pas mal à nos Boëmiennes. Leur Caleçon est comme un haut de chausse de Suisse qui leur descend sur les talons. La pluspart de leurs étoffes se fabriquent à Kermân, grande ville du costé du Midy de la Perse, où il y a plusieurs de cette Secte. Ils sont si reservez à parler de leur religion, qu'on a de la peine d'en sçavoir rien d'asseuré. Ils n'enterrent pas leurs morts, mais les laissent à l'air dans un enclos. I'ay entré dans quelques-unes de leurs maisons, où je n'ay rien vu de particulier, sinon que les femmes, bien loin de fuir de nous, comme font les autres, estoient bien-aises de

nous voir et de nous parler. » (*Les Beautez de la Perse*, p. 51.)

A la même époque (1665-1671), quand Chardin vint en Perse, il trouva les Zoroastriens répandus dans la *Caramanie déserte* et surtout dans les provinces de Yezd et du Kirmân. Il les nomme *Guèbres*, du mot arabe *Gaur*, infidèle, idolâtre, prononcé *Giaour* par les Turcs.



Femme Guèbre, d'après Chardin.

« Les Perses ignicoles (Vol. IX, pp. 134 et suivv.) ne sont pas si bien faits ni si blancs que les *Perses mahométans*, qui sont ceux d'aujourd'hui; néanmoins les hommes sont robustes, d'assez belle taille, et d'assez bon teint. Les femmes sont grossières, d'un teint olivâtre et obscur, ce qui vient, comme je crois, de leur pauvreté plutôt que du naturel, car il y en a qui ont les traits assez beaux. Les hommes portent les cheveux et la barbe longue, la veste courte et étroite, et un bonnet de laine fine, qui ressemble assez à un chapeau. Ils s'habillent de toile, ou d'étoffe de laine, et de poil de chèvre, aimant la couleur brune, ou feuille morte, comme étant peut-être la plus conforme à leur condition.

« Les femmes sont fort grossièrement vêtues; je n'ai rien

vu qui eût si mauvaise grâce ni qui soit si éloigné de la galanterie.....

« L'habillement des *Guèbres* ressemble si fort à celui des *Arabes* qu'on peut croire que les *Arabes* le prirent d'eux, lorsqu'ils eurent conquis leur pays. Ils sont tous ou laboureurs ou manœuvres, ou foulons et ouvriers en poil; ils font des tapis, des bonnets et des étoffes de laine très fine.

... « Leur grande profession est l'agriculture...; ils la regardent, non-seulement comme une profession belle et innocente, mais aussi comme méritoire et noble...

« Ces *Anciens Persans* ont les mœurs douces et simples, vivant fort tranquillement, sous la conduite de leurs Anciens, dont ils font leurs Magistrats, et qui sont confirmés dans leur charge par le Gouvernement persan. » Puis viennent de nombreux détails sur leurs mœurs, leurs croyances et leurs temples; le principal était alors auprès de Yezd, où résidait leur grand'prêtre, le *Destour Destouran*. (Éd. d'Amsterdam, chez J.-L. Delorme, M D CC XI.)

Ker-Porter (1818-1820) parle aussi des Guèbres: « Quelques-uns, dit-il, pauvres et fidèles à leur croyance, n'ayant pas le moyen de gagner un asile au loin, restèrent esclaves sur le sol natal, l'âme vers le ciel, les yeux vers la terre et répandant des pleurs sur leurs sanctuaires profanés. Pendant que les plus riches s'enfuyaient vers les régions montagneuses des frontières ou les rivages indiens, ces quelques fidèles finirent par trouver une sécurité relative dans leur extrême pauvreté et se réfugièrent à Yezd et dans le Kirman, loin de l'œil du vainqueur. Yezd contient encore quatre à cinq mille de leurs descendants, et, à cause de ce nombre relativement élevé, ils sont autorisés à y pratiquer leur culte d'une manière plus ouverte que dans les petites localités. Ils sont en général d'excellents cultivateurs, jardiniers ou artisans, etc. » (*Travels in Georgia, Persia,* etc., t. II, p. 46, London, 1821-1822.)

Le recensement de la population guèbre donne à la fin de ce siècle un chiffre dérisoire. On n'en trouve plus de ves-

tiges qu'à Yezd et dans le voisinage, à Téhéran, à Kaschan, à Schiraz et à Bouschir. En 1854, d'après les renseignements fournis à la *Persian Amelioration Society of Bombay* et cités par M. Dosabhai Framji Karaka[1], le total s'élevait à 7,200 individus, soit 6,658 à Yezd (3,310 hommes et 3,348 femmes); 450 dans le Kirman, 50 à Téhéran et quelques-uns à Schiraz[2].

D'après le recensement du mois d'octobre 1879 donné par le général Houtum-Schindler[3], la population zoroastrienne comprenait 8,499 individus dont 4,367 hommes et 4,132 femmes ainsi répartis : à Yezd 1,242 ; aux environs 5,241 ; à Kirman 1,498 ; aux environs 258 ; à Bahramabad, 58 ; à Téhéran 150 ; à Kaschan, 15 ; à Schiraz, 25 ; à Bouschir, 12. Le dernier recensement (1892) montre la population sensiblement accrue et s'élevant à 9,269 individus.

Yezd et Kirman sont deux villes fort importantes, la première à deux cents milles au S.-E. d'Ispahan, la seconde à trois cent quatre-vingts milles de la mer, au port de Bandar-Abbas; elles sont situées l'une et l'autre sur les confins des deux grands déserts, le Dasht-i-Kavir et le Dasht-i-Lut, qui occupent au nord une étendue de plus de cinq cents milles et qui sont séparés par une chaîne de montagnes rocheuses,

[1] *The Parsees, their history, manners, customs and religion*, ch. II, pp. 31 et suivv. London, 1858.

[2] En quinze ans, le nombre s'est accru de 18 % ou 1 1/5 % par an; ainsi, en février 1878, il y avait 1,341 Zoroastriens dans le Kirman ; en août 1879, le nombre s'était élevé à 1,378, soit une augmentation de 1 4/5 %.

[3] A. Houtum-Schindler, *Die Parsen in Persien, ihre Sprache und einige ihrer Gebräuche;* voy. Z. D. M. G. 36 *ter* Band, p. 54 et suiv. Leipzig, 1882. — Dupré (1807-1809) et Kinneir (1810) enregistrent le nombre des Zoroastriens en Perse et le portent à 4,000 familles. Trézel (1807-9) l'élève à 8,000 Guèbres à Yezd et dans les villages environnants ; Christie (1819) et Fraser (1821) l'estiment à 3,000 familles dans toute la Perse ; Abbot (1845) l'abaisse à 800 familles à Yezd et aux environs. Petermann (1854) compte 3,000 familles, dont 1,200 hommes à Yezd ; Goldsmid (1865) 4,500 Guèbres à Yezd et dans le Kirmân ; enfin le Cap. Euan Smith (1870) 3,800 familles.

où les caravanes se frayent péniblement leur chemin. Cette région est redoutée des voyageurs et à peine connue des Européens[1].

Yezd[2] ne communique avec le reste de l'Iran que par des

[1] Deux jeunes officiers de l'armée des Indes ont tenté dernièrement la traversée des effroyables solitudes du Dasht-i-Kavir. (Voy. *Proc. of the R. G. S.*, nov. 1891, et *Asiatic Quarterly Review*, oct. 1891.) On a exploré plus facilement le Dasht-i-Lut, bien que les dangers ne soient pas moindres, à cause des tourbillons de sable soulevés par les vents.

[2] *Yezd.* — « Yezd jouit d'un climat tempéré; elle est entourée de canaux et de conduits qui portent l'eau dans l'intérieur de la ville; on y a construit des réservoirs et des citernes d'un travail aussi remarquable que ceux qui se voient à Kaschân. La plupart des maisons et des édifices, quoique bâtis en briques crues, sont d'une grande solidité ; d'ailleurs la pluie est très rare dans ce pays. La ville est bien bâtie et très propre, parce qu'on a soin d'en enlever chaque jour les immondices, qui servent à engraisser les champs. On y récolte du blé, du coton et de la soie; mais le blé n'est pas assez abondant pour suffire à l'alimentation, et on en importe du Kerman et de Schiraz ; aussi est-il d'un prix assez élevé. Parmi les fruits de Yezd, on vante les figues dites *misqali* et les grenades. Les habitants, autrefois schaféïtes, appartiennent maintenant à la secte schiite; ils sont presque tous tisserands et se font remarquer par leur probité et leur douceur, qui dégénère même en faiblesse. Hamd Allah Mustôfi, en rendant justice à la loyauté des marchands, accuse les agents de cette ville d'une arrogance et d'un orgueil intolérables. » (*Zinet el-Medjalis*). (Cf. *Nouzhet*, fol. 602). Voy. B. de Meynard, *Dict. géog. hist. etc.*, p. 611, note 1.

Pendant près de deux siècles, les gouverneurs *(atabegs)* de Yezd, comme ceux du Lauristan, maintinrent leur indépendance; au XIII[e] siècle, Ghazan Khan les supplanta. — Quant aux voyageurs modernes qui ont visité ces régions, voici ce qu'on en sait : Marco Polo traversa Yezd en 1272; le moine Odoric en 1325, et Josafa Barbaro en 1474. C'était alors une ville ceinte de murs de près de cinq milles de circonférence et très connue par son commerce de soie. Tavernier, au XVII[e] siècle, y séjourna trois jours, assez pour en vanter les fruits et la beauté des femmes; au XIX[e], également, les savants européens ont fait connaissance avec cette région. Christie, ayant laissé Pottinger dans le Baloutchistan, la traversa en revenant de Hérat (1810). Voy. A. Dupré (1808), *Voyage en Perse*, vol. II, ch. XLII ; D[r] A. Petermann (1854), *Reisen im Orient*, vol. II, ch. XII, pp. 203 et suivv.; N. de Khanikoff (1859), *Mémoire*, pp. 200-204; A. H. Schindler (1879). *Zeit f. Gesell. d. Erd. zu Berlin;* Curzon (1889), *Persia*, vol. II, ch. 23, pp. 238-243. London, 1892.

routes de caravanes; au sortir des plateaux argileux, des rochers et des dunes, la ville et les villages de la banlieue semblent émerger d'une véritable oasis de mûriers; le désert commence au pied même des murailles où s'accumulent les sables poussés par les tempêtes. Un cordon de ruines l'enveloppe et témoigne de son ancienne étendue. Toutefois Yezd est prospère; on y compte de 70 à 80,000 habitants composés d'éléments les plus divers, entre autres 2,000 Juifs, encore obligés de porter sur leur manteau l'insigne flétrissant, et quelques Hindous appelés dans cette localité par leurs relations d'affaires.

Il y a de beaux réservoirs, *abambars*, cinquante mosquées, huit *madressas* et soixante-cinq bains publics; un bureau de poste assure un service régulier hebdomadaire avec Bandar-Abbas et Bouschir; un télégraphe met en communication avec Kirman et Ispahan. Le commerce est florissant; au milieu du siècle, dix-huit cents manufactures donnaient du travail à neuf mille ouvriers ; ce chiffre est moindre aujourd'hui.

C'est là que se trouvent groupés les rares débris de la communauté zoroastrienne. Les Guèbres s'y livraient surtout au jardinage et à la culture du mûrier, notamment de l'espèce à fibre brune qui sert à tisser les vêtements dont le port leur était jadis obligatoire; mais un grand changement s'est opéré, et tel commerçant y possède maintenant mille chameaux. On y voit des écoles, quatre Temples du Feu et plusieurs Tours du Silence ; à 20 kilomètres au S.-O., il y a le gros bourg de Taft, où s'est conservée le plus longtemps la permission d'entretenir ouvertement le Feu sacré. La communauté a un grand'prêtre et un chef laïque, Ardeschir Meherban. Quelques Guèbres sont naturalisés Anglais, et, grâce à eux, depuis cinquante ans le commerce de Yezd s'est accru par leurs relations avec les Indes. Leur rôle est semblable à celui que jouent, dans les ports ouverts du Japon, les *compradores* et les agents chinois entre les mains desquels

passent presque toutes les affaires. Cette activité est dûe aux efforts de leurs coreligionnaires de l'Inde; car, malgré leur probité reconnue et leur intelligence réelle, les Guèbres ont été longtemps en butte aux plus humiliantes vexations.

Kirman est la ville capitale de l'antique Caramanie[1] et se

[1] *Kermân.* — « On écrit quelque fois *Kirmân;* mais la première prononciation semble plus correcte. C'est un pays vaste et peuplé situé dans le III[e] climat; longitude, 90°; latitude, 30°. Il renferme un grand nombre de districts, de villes et de bourgades. Ses bornes sont: à l'est, le Mokrân et le désert qui s'étend entre le Mokrân et la mer, derrière le pays des *Belouth* (Béloutches); à l'ouest, le Fars; au nord, les déserts du Khoraçân et du Sedjestân; au sud, la mer du Fars. Sur la frontière de Sirdjân, le Kermân fait un coude et avance dans les limites du Fars; il subit aussi une courbure sur ses côtes méridionales. Le Kermân est riche en palmiers, en céréales, en bestiaux et en bêtes de somme; il offre de l'analogie avec la province de Basrah par le nombre de ses rivières et la fertilité de son territoire. C'est ce qui a fait dire à Mohammed ben Ahmed el-Beschari : « Le Kermân participe aux qualités naturelles du Fars; il ressemble par ses productions au pays de Basrah, et il a aussi des rapports d'analogie avec le Khoraçân. En effet, ses côtes sont baignées par la mer; il réunit les avantages des climats chauds et des climats froids; il produit le noyer et le palmier, et donne en abondance les deux meilleures espèces de dattes, ainsi que les arbres et les fruits les plus variés. Ses villes principales sont: *Djiraft*, *Menouqân*, *Zarend*, *Bemm*, *Sirdjân* (ou *Schiradjân*), *Nermasir* et *Berdesir*. On y recueille le toutenague *(toutia)*, dont il se fait une grande importation. Les habitants sont vertueux, honnêtes et très attachés au sunnisme et à l'orthodoxie. Mais une grande partie de ce pays est dépeuplée et ruinée, à cause des maîtres différents qui l'ont possédé et de la domination tyrannique des sultans. Depuis de longues années, au lieu d'avoir été gouverné par un roi particulier, il a été administré par des gouverneurs qui n'ont eu d'autre occupation que d'amasser des richesses et de les faire passer dans le Khoraçân. Or, cette émigration des ressources d'un pays au profit d'un autre est une des causes les plus certaines de sa ruine; en outre, la présence d'un roi et d'une cour contribue beaucoup à la prospérité d'un État. L'époque de la gloire et de la splendeur du Kermân remonte au règne de la dynastie seldjouqide, et pendant cette heureuse période, un grand nombre d'étrangers y fixèrent leur résidence. » Voy. B. de Meynard, *Dict. géog. hist. etc.*, pp. 482 et suivv.

Parmi les voyageurs modernes qui ont visité le Kirman depuis le

trouve au centre des quatre grandes routes venant du sud et de l'ouest. Cette situation en fait un point fort important pour le commerce entre le Golfe Persique et les marchés du Khoraçan, de Bokhara et de Balk. Des douze mille Guèbres qui se trouvaient jadis dans cette localité, il n'en reste que treize cent quarante-un, d'après le recensement fait en 1878 par ordre du gouverneur[1]. Lors de l'invasion arabe, Kirman servit de place de refuge au roi Yezdedjerd, et passa successivement entre les mains des Beni-Buyak, des Turcs Seldjoukides, des rois de Kharezm (Khiva) et d'une famille kara-kitaïenne qui conserva le pouvoir jusqu'en 1300; elle fut aussi le siège d'un évêché nestorien métropolitain du Fars. La ville eut beaucoup à souffrir des invasions venues de l'est et de l'ouest, de Gengis-Khan, de Timour, des Afghans et de Nadir-Shah. Le siège qu'elle soutint, en 1494, est célèbre par les massacres qu'avait ordonnés Agha Mohammed-Khan[2]. C'est dans ses murs que s'était retranché le dernier de la famille des Zends, Luft Ali-Khan; trahi par les siens, le jeune prince put toutefois échapper à la cruauté du redoutable eunuque kadjar; pendant trois mois, les soldats commirent tous les excès, la ville fut livrée au pillage[3] et enfin rasée; peu après, reconstruite par Fath-Ali-Shah, elle

commencement du siècle, voyez Sir H. POTTINGER (1810), *Travels in Beloochistan*, cap. x; N. DE KHANIKOFF (1859), *Mémoires*, pp. 186-198; CURZON (1889), *Persia*, vol. II, ch. XXII, pp. 243-246.

[1] En 1878, on comptait 39,718 Musulmans, 1,341 Parsis, 85 Juifs et 26 Hindous, ce qui donne un total de 41,170 âmes. Les Hindous sont des Musulmans venus pour la plupart du Sind et de Shikarpour. Certains ont fondé à Bahramabad de puissantes maisons de commerce.

[2] MALCOLM, *Hist. of Persia*, vol. II, ch. XXI, p. 271.

[3] On rapporte que le vainqueur se fit présenter sur des plats 35,000 paires d'yeux! 30,000 femmes et enfants furent réduits en esclavage... C'est à Bam, petit village à 140 milles au S.-E. de Kirman, que Luft Ali-Khan fut fait prisonnier et livré à son ennemi qui, de ses propres mains, lui arracha les yeux avant de le faire périr. Sir H. Pottinger vit, en 1810, un trophée de 600 crânes élevé en l'honneur de la victoire d'Agha Mohammed!

recouvra par degrés son ancienne prospérité, grâce à un gouverneur habile, à la fois avare et sévère, Vekil-el-Mulk. Les ruines de Kirman occupent une longueur de trois milles; la ville moderne contenait, en 1879, 42 mosquées, 53 bains publics, 5 *madressas*, 50 écoles, 4 grands et 22 petits bazars et 9 caravansérails. Le commerce y est très important; les tapis et les châles y sont merveilleux.

La condition physique et morale des Guèbres a peu changé en Perse. Au contact des Musulmans, ils ne se sont ni relâchés ni amollis. Les femmes, dont la majorité appartient à des familles nécessiteuses, sont remarquables par la chasteté de leur vie; quant aux hommes, ils sont si renommés pour leur moralité qu'on emploie particulièrement des Zoroastriens dans les jardins du shah. — Au point de vue ethnographique, voici ce qu'on peut dire; nous suivrons le résumé donné par M. Houssay[1] :

« Lorsque, par droit de conquête, les Arabes imposèrent aux Persans une religion nouvelle, les mélanges tourano-aryens étaient déjà en grande partie accomplis au nord et à l'est de l'empire. Il n'y avait à ce moment aucune différence de race, de mœurs ou de religion entre les ancêtres des Persans musulmans et ceux des Guèbres actuels. Séparés aujourd'hui par leur foi aussi sûrement que par de grands espaces, ils ne se mélangent plus; mais, issus des mêmes parents, n'ayant pas été modifiés ni les uns ni les autres depuis cette époque, on les retrouve aujourd'hui semblables dans la même région... Le seul apport ethnique qui aurait pu s'introduire chez les mahométans de Perse et point chez les Guèbres serait l'élément sémite, dû aux Arabes vainqueurs. Il n'en est pas ainsi. Les soldats de l'islam étaient assez fanatiques et assez vaillants pour imposer leurs lois et

[1] Voy. DIEULAFOY, *Acropole de Suse*, etc., Appendice : *Les races humaines de la Perse*, pp. 87 et suivv. — Voyez aussi DUHOUSSET, *Les Populations de la Perse*, pp. 4-7; N. DE KHANIKOFF, *Ethnographie de la Perse*, pp. 19, 47, 50, 56, etc.

leur Dieu : ils n'étaient point assez nombreux pour modifier le peuple. Pratiquement il est exact de dire que cette invasion n'a pas laissé de traces en dehors des familles des Séides. Le langage seul s'en est ressenti; tous les mots ayant trait à la religion ou au gouvernement sont arabes... Les Guèbres doivent d'autant moins être considérés comme les descendants purs des Aryens, qu'ils ressemblent à leurs voisins musulmans, et que, d'autre part, ils n'ont pas tous le même type. Ceux de Yezd ont, d'après Khanikoff, des caractères aryens. Ce n'est pas parce qu'ils sont Guèbres, mais parce qu'ils habitent un pays voisin du Fars. Ceux de Téhéran ressemblent aux autres Téhéranis. Les Parsis de l'Inde, dont les ancêtres préférèrent l'exil à la conversion, se rapprochent des Parsis de Perse et diffèrent de leurs coreligionnaires du Nord. Depuis leur exode, ils ne se sont point mélangés aux peuples qui les ont accueillis; ils sont tels qu'ils étaient à cette époque. Donc, à la conquête arabe, il n'y avait pas une race unique; la distribution ethnique que l'on observe encore aujourd'hui existait déjà. Les Guèbres qui restèrent en Perse étaient des Tourano-Aryens; les émigrants, partis surtout du midi du royaume, étaient Aryens[1]. »

Le sort des Zoroastriens restés en Perse a été de tout temps misérable, ainsi que nous l'avons dit. En 1511, ils écrivaient à leurs frères réfugiés à Nauçari que, depuis le

[1] D'après le général Houtum-Schindler (voyez Mémoire déjà cité, pp. 82-84), les cheveux des Zoroastriens sont lisses et épais, généralement noirs ou d'un brun sombre; on rencontre rarement le brun clair, jamais le rouge; dans le Kirmân, quelques barbes affectent cette coloration, mais elles tirent plutôt sur le jaunâtre. Les yeux sont noirs ou d'un brun intense, parfois gris ou bleus, les sourcils habituellement épais et fournis chez les hommes, délicats et bien dessinés chez les femmes. Le teint est communément olivâtre ; les joues ne sont colorées que chez quelques femmes. Les habitants des villes sont pâles et maigres; ceux des campagnes robustes et bien proportionnés. — Nous avons le regret de ne pouvoir insérer certains types envoyés pour nous de Yezd, l'impression du travail étant trop avancée pour en profiter.

règne de Kaïomar, ils n'avaient pas enduré de pareilles souffrances, même sous la domination exécrée de Zohak, d'Afrasiab, de Tur et d'Alexandre ! En effet, les liens si longtemps rompus entre les deux communautés s'étaient heureusement renoués depuis la fin du XV^e siècle. A cette époque, Changa Asa, riche et pieux Parsi de Nauçari, avait envoyé à ses frais[1] un laïque lettré, Nariman Hoshang, dans le but d'obtenir des membres du clergé iranien certains éclaircissements au sujet de questions religieuses importantes. (*Parsee Prâkâsh*, pp. 6-7.)

Dans une lettre aux frères de l'Inde, datée de Serfabad, 1^er septembre 1486, Nariman Hoshang déclarait que tous les Iraniens aspiraient depuis des siècles à savoir si quelques-uns de leurs coreligionnaires existaient encore de l'autre côté de la terre ! Après une absence de quelques années, il revenait aux Indes, et, au bout de huit ans, il retournait de nouveau en Perse, où il recueillait les plus curieux renseignements. — Ces rapports sont confirmés par des lettres de Guèbres adressées à la communauté parsie de l'Inde (1511) dans lesquelles il est dit que, « depuis le départ de Perse jusqu'à la venue de Nariman Hoshang (il y avait trente ans), les Mazdéens ne savaient pas que leurs coréligionnaires s'étaient établis dans l'Inde, et que c'était Nariman Hoshang qui leur en avait donné la nouvelle. »

A partir de cette époque, les relations entre les Guèbres et les Parsis furent assez suivies. Dès 1527, un nommé Kama Asa, de Cambay, allait en Perse et se procurait une copie entière de l'*Arda-Viraf-Namah*. En 1626, les Parsis de Bharoutch, de Surate et de Nauçari y envoyaient un lettré de Surate, Behman Aspandiar, chargé de nombreuses questions ; il rapporta les réponses et de plus deux livres religieux, le *Vishtasp-Yasht* et le *Vispered*. (*Parsee Prâkâsh*,

[1] Pour le compte des communautés de Nauçari, de Surate, de Bharoutch, de Cambay et d'Ankleswar.

p. 11.) — Les informations obtenues ainsi par d'intelligents émissaires guidèrent longtemps les Parsis dans leurs décisions en matières sociales ou religieuses et formèrent le recueil des *Rivâyâts*. Toutefois les membres de la communauté de l'Inde étaient bien peu à même de soulager les maux de leurs frères de Perse, et chaque siècle apportait à ceux-ci un nouveau contingent de souffrances et de peines.

Quatre révolutions contribuèrent à décimer la population zoroastrienne du Kirman. Les Ghilzi-Afghans, qui avaient gémi longtemps sous le joug de la Perse, se soulevèrent enfin sous la conduite d'un chef intelligent et brave, Mir Vais, qui se rendit rapidement maître de Khandahar[1]. Le monarque persan Hussein, incapable de les réduire par les armes, envoya pour les faire rentrer dans le devoir des émissaires qui furent traités avec mépris. Le chef afghan qui succéda à Mir Vais résolut de se venger et d'envahir la Perse à son tour, dès que l'occasion se présenterait; elle ne tarda pas à s'offrir. Pendant que la frontière N.-E. du royaume était menacée par les Afghans-Abdali de Hérat et que le prince arabe de Mascate s'emparait des bords du Golfe Persique, Mahmoud, qui avait succédé à son père Mir Vais dans le gouvernement de Khandahar, fit irruption en Perse. Cette invasion des Ghilzi-Afghans amena les plus grands maux dans la communauté zoroastrienne, Mahmoud ayant préféré traverser le Kirman plutôt que de s'aventurer dans les déserts du Séistan. Les massacres et les conversions forcées désolèrent les fidèles.

Lors de la seconde invasion de Mahmoud, celui-ci persuada aux Zoroastriens de Yezd et du Kirman de se joindre à ses troupes et de venger ainsi les maux qu'ils enduraient depuis des siècles[2]. Il est inutile de dire que, trop confiants, les malheureux se laissèrent convaincre et s'enrôlèrent. De leur

[1] MALCOLM, *Hist. of Persia*, vol. I, ch. xv, pp. 607 et suivv.
[2] HANWAY, vol. II, p. 153.

sort ultérieur que savons-nous? Qu'advint-il d'eux sous l'étendard de Mahmoud après la victoire d'Ispahan? (21 octobre 1722. H. 1135[1]). Furent-ils mieux traités et reçurent-ils quelque récompense? Il y a lieu de croire que leur condition, loin d'être améliorée, s'en trouva plutôt aggravée.

On dit que sous le règne de Nâdir-Shah et de ses successeurs, ils eurent encore à subir l'horrible alternative de la conversion ou de la mort. Lors du siège de Kirman, dont nous avons parlé (p. 36), beaucoup de Zoroastriens furent passés au fil de l'épée, et leur quartier fut ruiné et détruit à jamais.

Cette série de vicissitudes et de malheurs explique le petit nombre des survivants, leur vie précaire, les difficultés de l'exercice du culte, la dispersion des livres sacrés. Au temps de Ibn Haukhal, chaque village avait son temple, ses prêtres et son livre saint. En 1858, M. Framji Dosabhai Karaka comptait trente-quatre Temples du Feu, tant à Yezd que dans les environs. Actuellement il y en a quatre à Yezd même, dix-huit dans les villages voisins et un à Kirman. Quant aux livres religieux, il n'y en a pas d'autres que ceux qu'on trouve dans l'Inde. Westergaard, qui visita la Perse en 1843, écrivait à son ami feu le Dr Wilson, de Bombay, pour lui faire part de sa déception[2] : « Je me suis arrêté à Yezd onze jours et bien que je me sois souvent mêlé à leurs réunions, je n'ai vu que seize ou dix-sept livres en tout; deux ou trois exemplaires du *Vendidad Sadé* et de l'*Izeschné*, qu'ils appellent *Yaçna,* et six ou sept du *Khorda-Avesta.* Je n'en ai pu obtenir que deux et une fraction du troisième, une partie du *Boundahish* et d'un autre livre pehlvi. C'est tout ce que j'ai réussi à avoir, quelques efforts que j'aie tentés pour me procurer en plus, par exemple, les fragments de

[1] MALCOLM, *Hist. of Persia*, vol. I, ch. xv, p. 642. — Le chef d'un des corps de Guèbres au siège d'Ispahan s'appelait du nom musulman de Nasser-ûllah. Hanway le considère comme un Parse ou Guèbre.

[2] *Letter from Prof. W. to the R. Dr Wilson written in 1843*, *in Journ. As. of Gr. Brit. and Ir.* t. VIII, 1846, p. 350.

l'*Izeschné* avec une traduction pehlvie ou pazend, dont il n'y a qu'un exemplaire en Europe, à Copenhague. »

Le même voyageur parlant des Zoroastriens qui résident actuellement dans le Kirman, s'exprimait en ces termes : « Les Guèbres y sont plus maltraités que leurs frères de Yezd. Ils n'ont que deux exemplaires du *Vendidad* et du *Yaçna*, mais un assez grand nombre du *Khorda-Avesta*, dont toutefois ils ne veulent pas se séparer. Ici, personne ne lit le pehlvi. Ils se plaignent de ce qu'Agha Mohammed-Khan a livré la ville au pillage et que la plupart de leurs livres ont été détruits et les fidèles massacrés. »

Une des plus dures conditions de la conquête a été de tout temps l'impôt appelé «*jazia*». Seuls les Musulmans en sont exemptés ; tous les infidèles habitant le royaume, Arméniens, Juifs et Zoroastriens y sont soumis. Les Arméniens à Tauris et dans les villes de Perse situées près de la frontière en ont été allégés par les soins du gouvernement russe. Il est difficile de se rendre compte de l'impôt payé par les Arméniens et les Juifs ; mais il est certain, — et on l'a vérifié, — que la taxe annuelle dont les Zoroastriens étaient frappés s'élevait à 660 tomans. Les gouverneurs et les collecteurs en augmentant toujours le montant pour profiter de l'excédant, la somme se trouvait portée à près de 2,000 tomans ou 1,000 livres sterling, soit 25,000 francs de notre monnaie. D'après la statistique, mille Zoroastriens étaient forcés de payer ; or, deux cents le pouvaient sans difficulté, quatre cents avec beaucoup de gêne, et le reste se trouvait dans l'impossibilité de le faire, même sous menace de mort. Des scènes lamentables se produisaient lors de la perception de cette onéreuse taxe[1]. Parfois les malheureux se tournaient vers leurs frères de l'Inde dans l'espoir d'obtenir une intervention favorable auprès du gouvernement persan, comme

[1] Nous ne saurions enregistrer ici d'odieux détails qu'un mot seul caractérisera : c'étaient de véritables *dragonnades*.

certaines puissances européennes l'avaient fait efficacement, en certains cas.

Flétris de l'appellation de *Guèbres* ou « Infidèles », ils éprouvaient de la part des Musulmans des vexations analogues à celles que subissent dans l'Inde les membres de la caste Mahar de la part des Hindous bien nés[1]. Toutes relations, tout commerce avec eux étant entaché de souillure, une foule d'occupations lucratives leur étaient interdites. De plus on connaît l'épouvantable inégalité de la loi en pays musulmans, où la règle générale est d'accorder au croyant aide et protection et de méconnaître ces droits pour l'infidèle. Les exemples seraient trop nombreux à citer; bornons-nous à relever cette inégalité sans autre commentaire[2].

En présence de cette situation pénible, les Parsis ne devaient pas rester indifférents. M. Dosabhai Framji Karaka écrivait, il y a plus d'un quart de siècle[3] : « Ne pouvons-nous

[1] Le général Houtum-Schindler, avant l'abolition de la *jazia*, constatait que la position des Guèbres était assez bonne, infiniment meilleure que celle des Juifs, à Téhéran, à Kaschan, à Chiraz et à Bouschir, tandis que, à Yezd et dans le Kirman, au contraire, celle des Juifs était préférable. Les vexations y étaient très cruelles. (Voyez Houtum-Schindler, Mémoire déjà cité, p. 57.) Voici les principaux griefs des Guèbres : ils étaient menacés de la conversion forcée; les biens appartenant à une famille zoroastrienne étaient confisqués pour l'usage et le profit des prosélytes, malgré les droits des héritiers légitimes; les biens nouvellement acquis étaient susceptibles d'être frappés d'impôts au bénéfice des « Mullas » jusqu'au cinquième de leur valeur; il était défendu d'élever de nouvelles maisons et de réparer les vieilles; les Guèbres ne pouvaient porter d'habits neufs ou blancs ni monter à cheval; les commerçants étaient soumis à des taxes en plus des droits officiels de la douane; enfin le meurtre d'un Zoroastrien n'était pas puni et souvent les sanctuaires étaient envahis et profanés.

[2] Il est bon de remarquer que le gouvernement persan, fort soigneux de complaire aux ambassadeurs des cours européennes et chrétiennes, accorde volontiers sa protection aux nationaux qui sont dans le voisinage de la capitale; mais cette protection cesse dans les provinces où règnent les gouverneurs locaux soutenus par le fanatisme des habitants.

[3] *The Parsees; their History, Manners, Customs and Religion*, ch. II, pp. 49 et suivv.

donc faire quelque chose en faveur de nos infortunés frères de Perse? Notre communauté possède des fonds considérables et renferme des hommes connus dans le monde entier par leur bienfaisance et leurs nobles efforts pour l'amélioration du sort de leurs coreligionnaires?... Il nous semble qu'une députation des nôtres à la cour de Perse, présentée et dûment appuyée par l'ambassadeur d'Angleterre à Téhéran, pourrait tenter avec succès quelques démarches pour mettre fin aux cruautés exercées chaque jour. Les sommes prélevées par l'impôt de la capitation avec de si inutiles violences doivent être insignifiantes pour le revenu royal, et il n'est pas douteux qu'une supplique des Parsis de l'Inde n'ait de grandes chances d'être accueillie. Les princes persans connaissent rarement la véritable position de leurs sujets, et nous espérons que nos compatriotes comprendront l'honneur qu'il leur reviendra en soulageant les souffrances de nos frères restés dans l'Irân. »

C'est en 1854 qu'on envoya le premier émissaire de Bombay aux Zoroastriens de Perse, et à partir de cette époque, on s'occupa sérieusement des moyens de leur venir en aide, grâce au *Persian Zoroastrian Amelioration Fund*. Les *trustees* déléguèrent M. Manakji Limji Antaria qui allait mettre en œuvre sa grande expérience et son dévouement dans l'accomplissement de la tâche qu'il avait acceptée. Il partit donc (31 mars) avec les instructions du comité qui le chargea d'ouvrir une enquête et de faire un rapport. Bientôt les détails les plus pathétiques vinrent exciter le zèle charitable des Parsis de Bombay ; un *meeting* eut lieu, le 11 janvier 1855, sous la présidence de feu Manakji Nasarvanji Petit (*Parsee Prâkâsh*, pp. 654 et suivv.) pour aviser aux résolutions à prendre, d'après le rapport de M. M. L. Antaria[1].

Malgré tous les griefs relevés, il parut surtout urgent

[1] Les membres du Comité étaient : MM. Manakji Nasarvanji Petit; Rastamji Nasarvanji Wadia; Mervanji Framji Panday; Kavasji Ardeshir Sahair.

de faire converger les efforts vers l'abolition de la « jazia », cause première des vexations et des misères des contribuables. Ces efforts ne furent lassés ni par le temps ni par les obstacles, et après une campagne qui dura de 1857 à 1882[1], l'abolition désirée fut enfin obtenue. Pendant ce temps, vingt-cinq longues années! tous les moyens propres à en assurer le succès furent mis en œuvre. Ainsi M. M. L. Antaria profitait de la bienveillante disposition de Sir Henry Rawlinson, ambassadeur d'Angleterre à la cour de Téhéran, pour se faire présenter au shah et lui tracer un tableau touchant des maux endurés par ses sujets zoroastriens du Kirman; il obtenait, à la suite de cette audience, une réduction de 100 tomans sur le montant de la contribution prélevée annuellement (920 tomans) à Yezd et dans le Kirman.

Une autre audience fut accordée par le shah au palais de Buckingham, lors de son voyage en Angleterre (24 juin 1873). Un mémoire rédigé dans le style le plus fleuri et le plus courtois, tel que l'exige la politesse des cours orientales, fut présenté par plusieurs membres du Comité de Bombay[2]. Sir Henry Rawlinson et M. E. B. Eastwick l'appuyèrent. A son tour, Sa Majesté trouva bon de faire savoir qu'Elle avait entendu les plaintes de ses sujets et qu'il serait avisé aux moyens d'améliorer la position des Zoroastriens de Perse; mais en Orient, hélas! on le sait, les abus sont longs à disparaître, et malgré les bonnes promesses du shah, aucun changement ne se produisit dans la perception de l'impôt. Un pressant appel par la voie de l'ambassadeur d'Angleterre à Téhéran ne parvint même pas jusqu'au monarque. Ce ne fut qu'en 1882 que Sir Dinsha Manakji Petit, président du *Persian Zoroastrian Amelioration Fund*, reçut par l'entremise de M. Thomson, de l'ambassade d'Angleterre, la communication

[1] Pour les négociations au sujet de la jazia, voyez *Parsee Prâkâsh*, pp. 659-662.

[2] MM. Naorozji Fardunji; Dadabhai Naorozji; Ardeshir Kharshedji Wadia; Dr Rastamji Kavasji Bahadurji.

du firman royal décrétant l'abolition immédiate de l'impôt (*Parsee Prâkâsh*, p. 662). Cette longue lutte avait coûté près de 109,564 roupies, soit 257,475 francs au *Persian Amelioration Fund* de Bombay ! Inutile de dire avec quels transports de joie et de reconnaissance ce bienfait fut reçu par les malheureuses victimes, qui, depuis des siècles, gémissaient sous les exactions des subalternes et que la bonté éclairée du souverain remettait d'emblée sur un pied d'égalité avec ses autres sujets[1] ! Quant aux amis des communautés mazdéennes de l'Iran, ils peuvent espérer les voir prospérer et leur nombre s'accroître, en vertu des mêmes qualités et des

[1] Voici la traduction du texte du firman relevant les Zoroastriens de Perse de l'impôt de la « jazia » :

« En considération des bénédictions sans nombre qu'il a plu au Tout-Puissant de nous accorder et en actions de grâces envers Celui qui nous a donné la Couronne royale de Perse avec les moyens de soulager ses habitants, il nous est dévolu le droit de pourvoir à la tranquillité et au comfort de tous nos sujets, à quelque tribu, communauté ou religion qu'ils appartiennent, de sorte qu'ils puissent être fortifiés et rafraîchis par les eaux bienfaisantes de notre faveur spéciale.

« Parmi eux se trouvent les Zoroastriens de Yezd et de Kirman, qui descendent de l'antique et noble race de la Perse, et c'est maintenant notre désir de rendre leur paix et leur bien-être plus complets qu'auparavant.

« C'est pourquoi, par ce firman royal, nous ordonnons et commandons que les taxes et impôts de la Couronne prélevés sur nos sujets musulmans de Yezd et de Kirman soient perçus de la même manière sur les Zoroastriens qui y résident. Par ces motifs, l'impôt exigeant de cette communauté la somme de huit cent quarante-cinq tomans est aboli, et au commencement de cette année propice du Cheval, nous faisons remise de cette somme et en affranchissons à jamais les Zoroastriens. En conséquence, nous ordonnons et commandons à nos *mustaufis* et officiers de la dette du royal Échiquier de l'effacer des revenus qui doivent rentrer de Yezd et du Kirman. Les gouverneurs en fonctions ou qui seront nommés par suite à la tête de ces provinces doivent considérer tout droit au payement de ce tribut aboli à jamais, et, en ce qui concerne la présente année et les suivantes, si cette somme venait à être exigée, ils en seraient responsables et punis. De plus, dans le tribut des dîmes et impôts sur l'eau et la terre et pour tous les droits de commerce, les Zoroastriens doivent être traités de la même manière que nos autres sujets.

« Donné à Téhéran, dans le mois de Ramzan 1299 (août 1882), etc. »

mêmes aptitudes qui ont fait la grandeur et la prospérité de celles de l'Inde[1].

Les relations entre Bombay et la Perse ne se sont pas bornées à la seule initiative bienfaisante du Comité de Bombay[2]. Il faut enregistrer également la création d'écoles dans les villes de Kirman et de Yezd (1857) dûes à la munificence de notables Parsis et le don de sommes versées pour l'établissement de jeunes filles exposées par leur pauvreté à de terribles dangers en pays musulmans. De 1856 à 1865, près de cent mazdéennes ont été ainsi mariées par les soins de l'agent d'une association charitable. Il convient aussi de mentionner la création de dispensaires et de maisons de refuge, sans oublier dans cette liste abrégée deux fondations qui jettent un jour très intéressant sur la direction des idées religieuses chez les Parsis modernes.

Deux localités situées non loin de Yezd et tenues pour sacrées par la tradition, Koh-i-Chakmaku et Akda, entretenaient le souvenir des anciens jours de gloire par la légende touchante des deux filles d'Yezdedjerd, Khatun Banu et Hyat Banu, qui avaient disparu sans laisser de traces. Après la chûte du roi, sa famille n'ayant pas trouvé de place à Madaïn s'était réfugiée dans la citadelle d'Haft-Ajar, mais bientôt elle avait été obligée de se disperser. Meher Banu s'enferma dans la forteresse de Gorab; Khatun Banu se dirigea vers des lieux plus retirés. Dans sa marche précipitée, la princesse, épuisée, mourant de soif rencontra un *burzigar* (fermier) occupé à cultiver le sol et lui demanda un peu d'eau. Faute de source ou de citerne, le paysan lui offrit le lait de sa vache et se mit en devoir de la traire; mais au moment où le

[1] Le Comité a maintenant un fonds de 275,000 roupies (646,250 francs) dû à des souscriptions et à des dons faits lors des mariages ou après le décès d'un parent, à l'*Uthamna ceremony* du troisième jour. Sur ces fonds, on soutient 12 écoles ouvertes en 1882, à Téhéran, à Yezd et à Kirman.

[2] M. Manakji Limji Antaria est mort; mais son successeur est non moins zélé. Le président actuel est Sir Dinsha Manakji Petit, et le secrétaire honoraire M. Bomanji Byramji Patell.

vase débordait de liquide frais et écumant, l'animal, d'un coup de pied, le renversa sur le sol. Alors l'infortunée, privée de cette dernière douceur, continua fiévreusement sa route ; parvenue dans la montagne, désespérée, agonisante, elle se jeta à terre, priant le Tout-Puissant de la protéger, soit en arrêtant ses ennemis dans leur poursuite, soit en la dérobant à tout œil mortel. A peine avait-elle achevé sa prière qu'elle disparut dans une fente de rochers qui s'ouvrit devant elle et se referma aussitôt. Au même instant, arrivait avec un breuvage rafraîchissant le *burzigar* qui avait découvert la retraite de la princesse et qui ne trouva plus que sa petite troupe de serviteurs éplorés. A la nouvelle de cette disparition étrange, il courut à son étable et immola la vache à l'endroit même où avait été engloutie la fille de son roi. Bientôt les fidèles vinrent à leur tour offrir de semblables sacrifices, et le lieu s'appela *Dari-din* « porte de la foi ». Les pèlerins s'y rendaient en masse chaque année; mais ces sacrifices sanglants répugnaient aux Parsis de Bombay. Toutefois comme il était bon et touchant d'honorer une localité désignée par une tradition antique, M. Manakji Limji Antaria substitua à ces usages barbares des cérémonies plus en rapport avec les pratiques zoroastriennes modernes. Le sacrifice de la vache fut supprimé, et un notable de Bombay fournit les moyens d'élever un élégant monument avec de vastes demeures pour loger les pèlerins.

Hyat Banu, la seconde princesse, disparut également d'une manière mystérieuse; à l'endroit consacré par la légende, on avait construit un grand réservoir alimenté par les ruisseaux voisins. Peu à peu les murs du réservoir étant tombés en ruine, ils furent réparés par les soins généreux de M. Mervanji Framji Panday de Bombay, celui-là même qui avait élevé le monument d'Akda[1].

[1] Nous nous réservons, dans un travail ultérieur, de présenter les documents que nous avons été à même de réunir sur les communautés zoroastriennes de la Perse.

## CHAPITRE III

### Population. — Costumes. — Usages. — Fêtes.

### I

C'est sur la côte occidentale de l'Inde, dans la Présidence de Bombay, que se trouvent les agglomérations les plus compactes des membres de la communauté parsie. Depuis l'exode de Perse, les réfugiés s'y sont heureusement maintenus et ont acquis peu à peu cette richesse et cette supériorité intellectuelle qui les distinguent entre tous les natifs ; nous aurons la satisfaction de le constater pour ainsi dire à chaque pas dans le cours de cet ouvrage.

La Présidence de Bombay ou, pour parler plus exactement, la Province de Bombay[1], comprend 24 districts britanniques et 19 États natifs (*Agencies*) sous la protection du Gouvernement anglais. Les frontières sont : au nord, l'État de Baloutchistan, le Pandjab et les États natifs du Radjpoutana ; à l'est, l'État mahratte d'Indore, les provinces du Centre, le Berar occidental et les États du Nizam d'Haïdarabad ; au sud, la Présidence de Madras et l'État de Maisour ; à l'ouest,

[1] A l'origine, les affaires des trois établissements de la Compagnie des Indes dans le Bengale, à Madras et à Bombay étaient administrées à part avec un Président et un Conseil formé d'agents de la Compagnie. Le terme de *Présidence* était appliqué à tout le territoire soumis à cette autorité. Cette expression n'a plus de signification réelle ; toutefois on l'emploie encore dans les actes officiels. L'Inde britannique n'est plus divisée en Présidences, mais en *Provinces*, dont huit sont des pays fort étendus, relevant de gouvernements séparés. Les Présidences de Bombay et de Madras ne sont aujourd'hui que les provinces du même nom.

la mer d'Arabie. Elle se partage en quatre grandes divisions établies d'après les idiomes locaux; au nord, se trouve le Sind ou vallée inférieure et Delta de l'Indus, région essentiellement musulmane comme histoire et comme population; puis, plus au sud, le Goudzerat renfermant au contraire les éléments les plus divers et les plus mêlés et comprenant tous les districts de la côte nord, le pays mahratte et les districts intérieurs du Dekkan; enfin les districts où l'on parle le kanarais, divisés à leur tour en quatre districts britanniques et huit États natifs[1].

Ce territoire s'est formé peu à peu autour de l'île de Bombay, cédée à l'Angleterre par le roi de Portugal comme dot de l'Infante Catherine de Bragance. Les Portugais, les premiers, avaient occupé ces parages; ainsi, dès 1498, ils arrivaient à Calicut avec Vasco de Gama, et cinq ans plus tard ils s'emparaient de Goa, grâce à la valeur d'Albuquerque. Bombay leur appartenait en 1532, et pendant cent ans ils surent se maintenir à la tête du commerce et du transit. Deux factoreries rivales, l'une anglaise et l'autre hollandaise, s'établissaient à Surate en 1613 et en 1618. Il faut croire que l'acquisition de la ville de Bombay ne fit qu'un médiocre plaisir aux Anglais; car, en 1668, à la suite de grosses difficultés, le roi la transmettait à la Compagnie des Indes et, en

[1] Son territoire s'étend du 28° 47′ jusqu'au 13° 53′ lat. N. et du 64° 43′ au 76° 30′ long. E. — Les districts britanniques, y compris le Sind, contiennent une superficie totale de 124,465 milles carrés et une population, d'après le *Census* de 1872, de 16,349,206 âmes. Les États natifs couvrent une superficie de près de 71,769 milles carrés, avec une population de 8,831,730 habitants, ce qui donne, pour la superficie un total de 196,234 milles carrés, et pour la population celui de 25,180,936 habitants. L'État de Baroda n'est plus sous l'action directe de Bombay, mais sous celle du Gouvernement suprême; on peut toutefois le considérer au point de vue géographique comme faisant partie de Bombay. Les possessions portugaises de Goa, de Daman et de Diu, avec une superficie de 1,146 milles carrés et une population de près de 428,955 âmes, sont également comprises dans les limites de la Présidence. Voy. *Imp. Gaz. of India*, vol. II, p. 172 (Ed. de 1881).

1686, le contrôle de toutes les possessions de la Compagnie était transféré de Surate à Bombay, érigé en Présidence indépendante (1708) lors de la fusion des deux Compagnies anglaises. Enfin, en 1773, Bombay fut mis dans un état de dépendance vis-à-vis du gouverneur général du Bengale, remplacé depuis par le vice-roi.

C'est de Bombay que les Anglais ont fait rayonner leur influence actuellement si bien établie dans ces régions. D'abord simples commerçants, ils supplantèrent peu à peu leurs rivaux des loges portugaises et hollandaises ; bientôt ils aspirèrent à un pouvoir plus solide et en vinrent directement aux mains avec les indigènes, les Mahrattes, qu'ils s'empressèrent de déloger de Colaba, trouvant le voisinage gênant. Après la première guerre mahratte qui éclata au sujet de la succession contestée du Peichwah (1774), le traité de Salbai permit aux Anglais de s'établir à Salcette, à Éléphanta, à Karanja, à Hog-Island, etc. (1782). Le château de Surate fut entre leurs mains à partir de 1759, et, en 1800, l'administration de cette ville leur était abandonnée par le nawab, dont les descendants se contentèrent de porter le vain titre jusqu'en 1842.

La deuxième guerre mahratte eut son origine dans le traité de Bassein (1802) par lequel le Peichwah acceptait le système subsidiaire, système adopté depuis lors par les Anglais ; elle eut pour résultat un accroissement de territoire dans le Goudzerat et d'influence morale à la cour des Peichwahs et des Guickowars. L'intervalle de paix fut employé à réprimer les invasions des pirates qui infestaient les golfes de Cambay et de Cutch.

En 1807, les États de Kathyawar étaient placés sous le protectorat britannique et, en 1809, le Rao de Cutch était forcé de signer un traité par lequel il s'engageait à prendre part à la destruction des pirates ; d'un autre côté, à peine le Peichwah Baji Rao était-il remis sur le trône par une armée anglaise, qu'il commença à comploter l'expulsion des Anglais

du Dekkan. — En 1817, il attaqua le résident lui-même, Mountstuart Elphinstone, qui se retira à Kirki, où avec de faibles troupes il parvint à mettre en déroute l'armée entière du Peichwah; bientôt le prince fit sa soumission entre les mains de Sir John Malcolm. On lui assura une pension de 80,000 livres; mais il fut privé de ses États, et Bombay acquit de la sorte les districts de Pounah, d'Ahmadnagar, de Nasek, de Cholapour, de Belgaum, de Kaladji, de Dharwar, d'Ahmedabad et le Konkan. A la même date, Holkar abandonnait ses droits sur le district de Kandesch et Satara tombait entre les mains des Anglais en 1848, à la mort du dernier descendant du Mahratte Sivaji. En 1860, les *non regulation districts*[1] des Panch Mahals furent cédés par Scindhia, et en 1861, les limites sud de la Présidence s'accrurent encore par l'annexion du district nord du Kanara pris à Madras. Dès lors, l'histoire de la Présidence de Bombay est dépourvue d'incidents; le calme ne cessa de régner, même lors de la révolte de 1857. L'armée locale a toutefois rendu de grands services dans l'Afghanistan, en Perse, en Birmanie, en Chine, à Aden et en Abyssinie. Tout occupé de réformes administratives et du bien-être du pays, le Gouvernement est entré depuis plus d'un demi-siècle dans une voie de prospérité complète avec des hommes comme Mountstuart Elphinstone, Malcolm et Lord Reay[2].

D'après le recensement général de 1891[3], le nombre des

[1] Voyez pour l'explication de ce mot, SIR JOHN STRACHEY, *L'Inde*, préf. et trad. de J. Harmand, ch. VI. p. 145. Paris, 1892.

[2] Voy. SIR WILLIAM WILSON HUNTER, K.C.S.I. *Bombay 1885 to 1890, a study in Indian Administration*. London, 1892.

[3] La population entière de l'Inde s'élève à 287,223,431 habitants : Brahmanes 207,731,727; cultes aborigènes 9,280,467; Sikhs 1,907,83; Jains 1,416,633; Zoroastriens 89,904; Bouddhistes 7,131,361; Juifs 17,194; Chrétiens 2,284,380; Musulmans 58,321,164; formes diverses 42,763. Voy. *Statistical abstract relating to British India from* 1883-84 *to* 1892-93, 28th nber. London, 1894. *Distribution of population according to religion, sex, and civil condition*, etc., p. 26, n° 14.

Parsis dans l'Inde s'élevait à 89,904, soit un excédant de 4.91 sur celui du 17 février 1881 qui n'en comptait que 85,397. Le 26 février 1891, la population entière de la Présidence de Bombay, y compris les États natifs et Aden, formait un total de 26,960,421 habitants[1], dont 76,774 Parsis (39,285 hommes et 37,489 femmes). Le surplus se partageait entre Madras, le Bengale et les villes du territoire du Guickowar de Baroda où se trouve, entre autres établissements florissants, l'antique communauté de Nauçari. Il convient d'y ajouter ceux de la Chine et de quelques localités étrangères, plus les 9,269 Iraniens; on aura ainsi le nombre exact des Zoroastriens répandus sur le globe, c'est-à-dire cent mille au plus!

Nous renvoyons au *Zoroastrian Calendar* pour tous les renseignements sur la statistique; dans un chapitre spécial (pp. 119 et suivv.), on trouve un minutieux relevé de la population de la ville et de la Présidence de Bombay[2]. Nous en détachons ici un tableau (voy. ci-après, p. 54), qui donne la répartition de la population dans les différents centres. Nous voyons en première ligne Bombay avec ses 47,458 Parsis, Surate et ses 12,757, puis Bharoutch, Thana, Pounah, Karatchi, jusqu'aux plus petites localités, qui parfois ne figurent plus que pour une simple unité.

[1] Parsis 76,774; Hindous 21,440,957; Musulmans 4,390,995; Chrétiens 170,009; Jains 555,209; Juifs 13,547: tribus aborigènes 292,023; Bouddhistes 674: Sikhs 912: Brahmo-Somaj 34; formes diverses, 51. Dans aucune partie de l'Inde, les religions et les races ne sont aussi mêlées que dans la Présidence de Bombay. Voy. *Ethnology of India by* M. Justice Campbell, dans le *Journal of the Asiatic Society. Supplementary number*, vol. XXXV, part II, pp. 140, etc., etc.

[2] *The Zoroastrian Calendar for the year of Yezdigird* 1262, 16th *September* 1892 *to* 15th *September* 1893; *printed and published at the Bombay Vartman Press*, by Muncherjee Hosungjee Jagosh, 1892 (guzerati). Les tableaux sont très soigneusement faits; un lecteur curieux y trouvera le dénombrement de la population parsie de Bombay d'après les divers quartiers, des comparaisons avec les recensements antérieurs et des remarques sur la communauté.

## TABLEAU DE LA POPULATION PARSIE

dans la Présidence de Bombay[1].

| NOMS DES VILLES ET DES DISTRICTS | Non mariés | | Mariés[2] | | Veufs et Veuves | | Total |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | H. | F. | H. | F. | H. | F. | |
| Bombay | 14,091 | 10,153 | 9,804 | 9,258 | 810 | 3,342 | 47,458 |
| Ahmedabad | 230 | 175 | 203 | 175 | 12 | 40 | 835 |
| Kheda | 49 | 31 | 39 | 27 | » | 7 | 153 |
| Panch-Mahal | 43 | 15 | 40 | 13 | 3 | 3 | 108 |
| Bharoutch | 754 | 623 | 702 | 865 | 70 | 259 | 3,273 |
| Surate | 2,990 | 2,535 | 2,597 | 3,212 | 266 | 1,157 | 12,757 |
| Thana | 1,001 | 802 | 845 | 860 | 78 | 334 | 3,920 |
| Colaba | 39 | 29 | 51 | 32 | 7 | 9 | 167 |
| Ratnagiri | 6 | 3 | 4 | 2 | » | » | 15 |
| Kanara | 1 | » | 8 | » | 1 | » | 10 |
| Kandesch | 119 | 73 | 199 | 99 | 10 | 8 | 508 |
| Nasek | 127 | 77 | 108 | 75 | 6 | 14 | 407 |
| Amadnagar | 51 | 45 | 41 | 37 | 5 | 10 | 188 |
| Pounah | 622 | 476 | 402 | 386 | 42 | 98 | 2,026 |
| Cholapour | 67 | 59 | 54 | 41 | 3 | 8 | 232 |
| Satara | 32 | 40 | 29 | 24 | 1 | 8 | 134 |
| Belgaum | 17 | 3 | 22 | 15 | 1 | 3 | 61 |
| Dharwar | 37 | 23 | 40 | 41 | 2 | 2 | 135 |
| Bidjapour | 8 | 4 | 5 | 4 | 1 | 2 | 24 |
| Karatchi | 424 | 301 | 310 | 282 | 26 | 65 | 1,408 |
| Haïdarabad | 17 | 10 | 11 | 8 | » | » | 46 |
| Shikarpour | 20 | 9 | 27 | 12 | 1 | 2 | 71 |
| Thar et Parkar | » | » | 1 | » | » | » | 1 |
| Sind Supérieur | 2 | » | 3 | 2 | 1 | » | 8 |
| | 20,738 | 15,486 | 15,545 | 15,459 | 1,346 | 5,371 | 73,945 |
| États natifs | 606 | 480 | 761 | 495 | 55 | 114 | 2,511 |
| Aden | 88 | 37 | 138 | 40 | 8 | 7 | 318 |
| | 21,432 | 16,003 | 16,444 | 15,994 | 1,409 | 5,492 | 76,774 |

[1] Voy. *Zoroastrian Calendar*, p. 126.

[2] La disproportion entre les deux sexes s'explique par l'usage général qui n'autorise pas les domestiques parsis à amener leurs femmes dans les villes où ils sont employés.

Vu l'importance de Bombay, nous citerons pour cette ville un mémoire lu par M. B.-B. Patell, devant la *Société d'Anthropologie de Bombay*[1]. On y trouve la statistique des naissances, des morts et des mariages dans la ville de Bombay de 1881 à 1890. Pendant ce laps de temps, la moyenne des naissances s'est élevée par an à 1,450, et celle des femmes mariées donnant le jour à des enfants à 13.293 pour cent. Celle des morts a atteint 1,135 (575 du sexe masculin, 500 du sexe féminin) et 92 mort-nés (52 du sexe masculin et 40 du sexe féminin). La moyenne annuelle des décès chez les enfants avant l'âge de 5 ans a été de 469 (236 du sexe masculin et 233 du sexe féminin); de 5 à 10 ans de 27 (13 du sexe masculin et 14 du sexe féminin); de 11 à 20 de 47 (20 du sexe masculin et 27 du sexe féminin); de 21 à 30 de 65, avec pour les deux sexes, la proportion de 27 à 38; de 31 à 40 de 62, avec égalité pour les deux sexes; de 41 à 60 de 177 (67 hommes et 90 femmes). Au-dessus de 80, on arrive à 37, dont 13 hommes et 24 femmes.

Depuis dix ans, quatre personnes sont mortes à 100 ans, deux à l'âge de 101 et de 105 ans, une autre enfin à 110 ans. Ces centenaires étaient toutes des femmes. La principale cause de mortalité chez les Parsis est la fièvre (tab. D); ainsi sur 1,135 décès, 293 peuvent lui être attribués, 150 aux maladies nerveuses, 91 aux affections des voies respiratoires, 70 à la dyssenterie, 38 à la phtisie, 100 à la vieillesse, et le reste à diverses autres causes, telles que rougeole, pleurésie, diarrhée, etc., etc. Selon le tableau dressé par M. Patell (tab. E), la moyenne la plus élevée de la mortalité à Bombay se trouve dans le quartier du Fort, viennent ensuite Dhobie Talâo, Bâherkot, Khetwady, etc., suivant la proportion de la population de ces localités.

[1] STATISTICS *of* births, deaths *and* marriages *amongst the Parsees of Bombay, during the last ten years;* dans le *Journal of the Anthropological Society of Bombay*, II, nber I, pp. 55-65.

On avait craint à un moment, après la crise de 1865, qu'un décroissement de population sensible ne se produisît à Bombay; mais c'était une crainte exagérée que fit disparaître le recensement de 1881. On constata, au contraire, que les conditions de vie chez les Parsis comme moralité et hygiène avaient abaissé la moyenne de la mortalité chez les individus, hommes faits, femmes et enfants. Ces derniers, bien soignés et tendrement élevés, fournissent une race superbe, susceptible de culture et douée d'une santé parfaite. Ainsi, de 1872 à 1881, la population parsie s'était accrue de près de dix pour cent; le mouvement a continué, et, comme nous l'avons dit, on estime la plus-value, en 1891, à 4.91.

C'est en vain qu'on chercherait des agglomérations de la population parsie en dehors des régions que nous avons indiquées[1]. Il y a soixante ans environ, un voyageur musulman avait essayé de faire croire à l'existence d'une colonie de Parsis à Khoten, pays situé au sud-est de Kaschgar; mais Sir Alexander Burnes, dans une communication à M. Naorozji Fardunji, dissipa cette illusion[2].

On ne peut attacher plus d'importance à l'assertion récem-

[1] Nous renvoyons à la *Parsee Prakàsh*, pour tous ces détails intéressants, les lecteurs qui peuvent lire et comprendre le guzerati.

[2] « Si je n'ai pas encore répondu à votre lettre du 19 novembre, dit-il, c'est que je désirais faire des recherches spéciales concernant le bruit étrange qui s'est répandu par le Syoud au sujet d'une tribu de Parsis établie à Khoten, restée fidèle aux coutumes zoroastriennes et encore gouvernée par ses propres rois. Je puis vous dire que c'est une légende dénuée de fondement, et que le major Rawlinson, si compétent en ces matières, partage mon sentiment. Je suppose que le Syoud, voyant l'état prospère de ses coreligionnaires à Bombay, s'imagina qu'en flattant votre vanité il agirait sur votre bourse. D'ailleurs le pays de Khoten n'est pas la *terra incognita* qu'il a dépeinte. J'ai été en rapport avec des gens qui y ont séjourné; c'est une dépendance de la Chine, habitée par des Musulmans sujets de l'Empire: les seuls Chinois qui s'y trouvent font partie de la garnison. D'après tout ce qu'on m'a dit du Khoten et des pays adjacents, je n'ai eu de difficulté que pour définir quels sont les commerçants chrétiens qui fréquentent ces marchés. Je pense que ce sont des Russes ou des Chrétiens nestoriens. »

ment émise selon laquelle les membres de la tribu des Kafirs Shiaposch habitant la contrée au nord-est de Caboul, seraient des descendants de la même race, certains de leurs-usages, leur manière d'exposer les morts, par exemple, se rapprochant de ceux des Zoroastriens. Sir Alexander Burnes[1], dans le récit de son voyage à Caboul, en 1836-37-38, raconte que le plus curieux de tous les visiteurs du pays des Kafirs[2] fut un personnage venu de Caboul vers 1829. Il se donnait pour un Guèbre (adorateur du feu) et un Ibrahumi (sectateur d'Abraham) qui avait quitté la Perse pour retrouver les traces de ses ancêtres. Pendant son séjour à Caboul, il se mêlait volontiers aux Arméniens et se faisait appeler *Sheryar*, nom assez répandu chez les Parsis modernes. On s'efforça de le dissuader, mais en vain, de s'aventurer chez les Kafirs; il alla à Jalalabad et à Lughman, où il laissa ses bagages, et pénétra comme simple mendiant dans le Kafiristan par la voie de Nujjeet. Il resta absent plusieurs mois, et, à son retour, il fut massacré par les Huzaras de la tribu des Ali Purast. Malik-Usman, outré de la conduite de ses compatriotes, exigea une amende de 2,000 roupies comme prix du sang. Tous ces détails furent donnés par les Arméniens de Caboul à Sir Alexander Burnes; mais il ne put arriver à savoir si le malheureux Sheryar était un Parsi de Bombay ou un Guèbre du Kirman ; toutefois un document trouvé sur le voyageur et émanant du Shah de Perse, laisse croire que la dernière hypothèse est la vraie.

Le recensement de 1881 permet de relever certains faits intéressants qui renseignent sur les occupations et le genre de vie des Parsis à Bombay ; ainsi on comptait alors 855 prêtres et personnes vouées au culte, 141 instituteurs,

[1] Voy. CABOOL : *beeing a Narrative of a Journey to, and Residence in that City, in the years* 1836, 7, *and* 8. By the late Lieut.-Col. Sir Alexander Burnes. London, 1842.

[2] VIVIEN SAINT MARTIN, *Nouveau Dictionnaire de Géographie universelle*, t. III, p. 9. Paris, 1887.

34 institutrices, 33 ingénieurs, 1,384 commis et 115 employés. Les constructions navales semblaient être une de leurs carrières favorites, car sur 46 constructeurs 26 étaient Parsis. Quant aux Dubashes ou courtiers de navires, sur un total de 159, on comptait 146 Parsis. Toutes les occupations et les travaux manuels étaient largement représentés, à l'exception du métier de tailleur qui n'était exercé que par un seul membre dans la communauté. A un moment, sur les 9,584 mendiants de la ville de Bombay, on ne trouvait que 5 Parsis et une Parsie. Quant aux malheureuses victimes du vice et de la débauche, un Parsi n'a pas craint d'affirmer que pas *une seule* de ses coreligionnaires ne peut être accusée de vivre du salaire de l'infamie[1] ! Les voyageurs ont fait la même remarque ; ainsi, selon Mandelslo, l'adultère et la paillardise étaient considérés par les Parsis comme les plus grands péchés qu'ils pouvaient commettre et qu'ils auraient puni sans doute de mort, s'ils avaient eu l'administration de la justice. (Voy. *Voyages*, etc., trad. Wicquefort, p. 184.) Or, à ce propos, Anquetil enregistre précisément une exécution sommaire sous la sanction du Panchayet, avec l'approbation du gouverneur musulman de Bharoutch (Voy. *Zend-Avesta*, t. II, p. 606); et Stavorinus nous montre à la fin du siècle les femmes parsies maintenues sages par la crainte du châtiment. (Voy. *Voyage*, etc., vol. I, ch. XXVIII, p. 363.)

Voici le relevé en sept classes des occupations des Parsis, tel qu'il résulte du recensement de 1881 :

| | Hommes | Femmes |
|---|---|---|
| Métiers | 1,940 | 59 |
| Domestiques [2] | 2,079 | 416 |
| Commerçants | 3,317 | 2 |

[1] « Returned herself as living on the wages of shame. » Voy. DOSABHAI FRAMJI KARAKA, *Hist. of the Parsis*, vol. I, ch. III, p. 99.

[2] Les Parsis ne se sont jamais adonnés à certaines occupations comme celles de journalier, de porteur de palanquin, de barbier, de blanchisseur, etc., etc.

| | Hommes | Femmes |
|---|---|---|
| Agriculteurs................. ... | 67 | » |
| Industriels...................... | 3,610 | 87 |
| Pas classés..................... | 565 | 139 |
| Divers.......................... | 13,737 | 22,579 |

Il y a lieu de s'étonner de l'éloignement des Parsis pour les occupations agricoles et la carrière militaire. L'agriculture avait été très florissante entre les mains des premiers colons; mais les goûts changèrent, et d'hommes des champs les Parsis devinrent citadins. Au commencement du siècle, certains possédaient encore des terres fort étendues et dépensaient beaucoup d'argent pour les améliorer; peu à peu elles passèrent en d'autres mains, ce qui est assurément fort regrettable sous tous les rapports[1].

Quant à leur répugnance apparente pour le service militaire, nous nous adresserons pour l'expliquer à un Parsi éclairé qui, dans cette circonstance, s'est fait le porte-parole de ses coreligionnaires. En effet, les Perses, dans les temps antiques, se sont distingués entre tous par leur valeur et leur courage. Dans l'inscription gravée sur son tombeau, à Nakch-i-Roustam, le roi Darius pouvait dire, avec un juste sentiment d'orgueil, qu'on n'avait qu'à regarder les images de ceux qui soutenaient son trône pour savoir jusqu'en quels lieux le

[1] Notons les efforts de Sir Richard Temple, gouverneur de Bombay (1877-80), qui, de passage à Nauçari, rappelait aux Parsis certains versets du *Vendidad* ayant trait spécialement aux occupations agricoles ou pastorales, et les exhortait à continuer la tradition. Depuis, un riche Parsi de Bharoutch, M. Rastamji Manakji, a pris à bail du chef de Rajpipla une grande étendue de terres dans les Panch-Mahals, et les exploite avec succès. Il avait été devancé par Kavasji Framji Banaji dans son beau domaine de Pavai. Lord Mayo a reconnu hautement la grande importance des études agricoles et, en 1870, il déclarait que les progrès de l'Inde en richesse et en civilisation dépendaient de ceux de l'agriculture. — Voy. STRACHEY, *Inde*, trad. Harmand, ch. IX ; HUNTER, *Bombay*, etc., pour la question de l'éducation agricole, ch. VI, pp. 158-159-166, et pour la fondation de la chaire d'agriculture à Baroda sous les auspices du Guickowar, à l'instigation de Lord Reay, p. 168.

soldat perse avait porté sa lance ! Les luttes fameuses soutenues par les Ardeschir, les Shapour, les Noushirvan témoignent que cette humeur belliqueuse ne s'était pas amoindrie. Pourquoi les descendants de tels héros s'abstiennent-ils de prendre part aux exercices militaires et à la défense du pays[1] ?

M. Dosabhai Framji Karaka explique ainsi cet éloignement[2]. Il rejette d'abord avec indignation l'idée émise par certains auteurs européens qu'il provient de motifs purement religieux, à cause du culte qu'ils sont censés rendre au feu, culte qui les empêcherait de tirer le canon ou d'épauler un fusil. Or rien ne s'oppose à ce qu'ils se servent du feu dans le maniement des armes offensives et défensives. Lors de certaines émeutes, à Bombay, on a vu des boutiques d'armuriers rapidement vidées par les Parsis, et, il y a trente-cinq ans, ils se joignirent avec enthousiasme au premier mouvement des volontaires; mais, en 1877, on ne s'adressa qu'aux Européens. Cependant, s'écrie M.D. F. Karaka, il n'y a certes pas de natifs plus désireux que les Parsis de participer à la défense des intérêts britanniques ! Dans quelques postes, ils se sont joints aux volontaires et ont obtenu des distinctions très enviées[3]. Ils peuvent arriver à une grande adresse dans le maniement des armes à feu : par exemple, M. Dorabji Padamji, fils de Khan Bahadur Padamji Pestanji, est un des meilleurs tireurs de l'Inde[4].

[1] Voyez pour l'armée dans l'Inde : STRACHEY, *Inde*, trad. Harmand. ch. III, pp. 52 et suivv.— HUNTER, *Bombay*, etc., ch. XIV, pp. 448 et suivv.

[2] DOSABHAI FRAMJI KARAKA, *Hist. of the Parsis*, vol. I. pp. 101 et suivv.

[3] L'enrôlement des Parsis comme volontaires, à l'exclusion des autres nationalités, a reparu depuis la publication du livre de M. D. F. Karaka. A Quetta, à Karatchi, à Pounah, les Parsis sont admis librement dans le corps des volontaires européens, et dernièrement (juin 1894) M. Dinsha Dosabhai Khambatta s'est enrôlé comme lieutenant dans les « *Poonah volunteers* » ; il est maintenant lieutenant dans le « *Quetta Corps* ».

[4] Padamji Pestanji est le chef de la communauté parsie de Pounah ; lors des dernières révoltes, il obtint pour prix de ses services le titre de

La plus sérieuse des raisons qui s'opposent à l'enrôlement des Parsis dans les armées nous semble l'insuffisance de la solde. Nous le répétons : c'est un Parsi qui parle. Nous ne voudrions ni affaiblir les motifs ni exagérer les griefs ; nous estimons que ces questions sont très délicates et méritent d'être traitées avec tact et mesure, puisqu'elles touchent aux rapports de sujets dévoués avec un gouvernement dont ils n'ont qu'à se louer. D'un autre côté, quand on considère la valeur morale et l'intelligent concours que les Parsis apportent à ce même gouvernement, on ne sera pas surpris des conclusions qu'on va voir si nettement formulées [1].

Les soldats indigènes, hindous ou musulmans, sont payés à raison de 7 roupies par mois, soit 14 shillings (17 fr. 50), y compris les rations, tandis qu'un Parsi remplissant le plus modeste emploi de cuisinier ou de domestique gagne le double de cette somme. Pendant les troubles, quand Bombay était privé de troupes européennes, beaucoup de Parsis se seraient de grand cœur enrôlés dans l'armée, si on leur avait accordé la paye des soldats européens. C'est pour eux un regret, peut-être bien une sorte d'amoindrissement dont ils sentent l'importance, d'être obligés de mettre en avant des considérations pécuniaires ; mais leur genre de vie, même pour les plus pauvres, ne peut se comparer avec celui des Hindous et des Musulmans de semblable classe. Ceux-ci vivent avec 7 roupies : Hindous et Musulmans d'une même famille se contentent d'une seule chambre, ce que le plus humble Parsi ne voudrait admettre à aucun prix. La femme hindoue ou musulmane, pour se vêtir, réclame à peine un ou deux *saris*

Khan Bahadur; il est membre du *Legislative-Council* et a le rang de *Sardar* de première classe dans le Dekkan.

[1] « We have not the slightest hesitation in saying that the Parsis would be found to be as good and brave soldiers as the Anglo-Saxons, while their loyalty and attachment to the government they are called upon to serve would always be above suspicion. » Voy. *Hist. of the Parsis*, vol. I, ch. III, p. 103.

à raison de trois roupies et ses enfants vont tout nus jusqu'à l'âge de dix ans. Quant à la femme parsie, il lui faut plusieurs *saris*, des pantalons, des chemises, des souliers et des habillements convenables pour ses enfants. Comment un soldat parsi pourrait-il vivre et nourrir sa famille avec 7 roupies par mois ?

M. D.F.Karaka termine son long et éloquent plaidoyer par une phrase où perce l'expression du regret éprouvé par les Parsis d'être simplement assimilés aux indigènes, alors qu'ils se sentent moralement et intellectuellement d'une race supérieure. Pourquoi ne pourraient-ils se pourvoir de commissions dans l'armée aussi bien que les Allemands ou les Européens[1] ? C'est alors seulement qu'ils se sentiraient complètement identifiés avec la nation britannique[2].

Les Parsis se partagent dans l'Inde en deux sectes, les *Shahanshahis* et les *Kadimis*[3]. Quand Anquetil Duperron arriva dans l'Inde, la division était faite, et il les trouva « plus animées l'une contre l'autre que ne le sont chez les Mahométans celles d'Omar et d'Aali ». Toutefois les Parsis n'admettent pas cette définition; les différences n'entachent pas la foi et n'ont rien de commun avec celles des Shiites et des Sunnites. Le schisme[4] a pris naissance au sujet d'une discussion sur la

[1] « For if a German or a European of another nationality can secure a commission in the British army, why should not a Parsi, who is the born subject of the Queen-Empress ? » Voy. *Hist. of the Parsis*, vol. I, ch. III, p. 104.

[2] Les opinions sont divisées parmi les Parsis eux-mêmes au sujet de leur nationalité et de leur position dans l'Inde. Hon'ble P. M. Mehta les considère comme natifs *to the back-bone*, M. Dadabhai Naorozji, M. P., est du même avis, tandis qu'un certain nombre refusent d'y être assimilés.

[3] Le nom de *Shahanshahi* veut dire « impérial » et celui de *Kadimi* est tiré de *qadim* « ancien ». Les Shahanshahis sont également appelés *Rasmis*, de *rasm* « coutume », c'est-à-dire celle qui est suivie dans l'Inde.

[4] Sur ce schisme, voyez ANQUETIL DUPERRON, *Zend-Avesta*, *Disc. prél.*, p. CCCCXXVI. — WILSON, *The parsi Religion*, pp. 35-36. — HAUG,

date exacte du comput de l'ère de Yezdedjerd, le dernier roi de l'ancienne monarchie persane. Cette division ne se retrouve pas chez les Zoroastriens restés dans leur patrie.

Les Parsis comptent leur année sur le pied de 365 jours, chaque mois est de trente jours; l'année commence avec le mois *Fravardin* et finit avec le mois *Spendarmad*. A la fin des 360 jours, on ajoute cinq jours appelés *Gathas;* les cinq heures et cinquante-quatre secondes n'entrent pas dans le compte, de sorte que les anciens Persans, pour se mettre d'accord avec l'année solaire, avaient fait, dit-on, à la fin de chaque cent vingtième année l'intercalation ou *kabisa*, c'est-à-dire qu'ils avaient ajouté un mois à la période. Les Zoroastriens persans, après la perte de leur indépendance, soit ignorance, soit simple oubli, avaient cessé de pratiquer la *kabisa*, tandis que les Parsis avaient continué d'intercaler pendant leur résidence dans le Khoraçan; de là, l'origine des deux sectes dont nous nous occupons.

En 1720[1], Jamasp Vilayâti, savant zoroastrien venu de

*Essays*, pp. 57-58. — ASPANDIARJI KAMDIN a résumé la controverse de la *Kabisa* dans un livre paru à Surate, en 1826, *A historical account of the ancient leap year of the Parsees* (guzerati). — M. K.R. KAMA a fait, en 1869, une série de conférences sur l'ancien comput, et a publié l'*Ère de Yezdedjerd* (guzerati).

[1] Voici comment Anquetil Duperron raconte les incidents de cette lutte mémorable[1] : « Il y a quarante-six ans, — plus ou moins, — qu'il vint du Kirman un Destour fort habile, nommé Djamasp. Il avait été envoyé pour réunir les Parses divisés à l'occasion du *Penom*, linge double dont les Parses, dans certaines circonstances, se couvrent une partie du visage. Les uns voulaient qu'on le mît aux mourants, d'autres ne le voulaient pas. Djamasp décida en faveur des derniers, selon l'usage du Kirman. Si ce Destour n'avait pas fait le voyage de l'Inde, cette frivole contestation aurait fait couler des ruisseaux de sang.

» Djamasp crut encore devoir examiner le Vendidad, qui avait cours dans le Guzarate. Il en trouva la Traduction Pehlvie trop longue et peu exacte en plusieurs endroits. L'ignorance était le vice dominant des Parses de l'Inde. Pour y remédier, le Destour du Kirman forma quelques Disciples, Darab à Surate, Djamasp à Nauçari, un troisième à

[1] *Diss. prél.*, pp. CCCXXVI et suiv.

Perse, s'établit à Surate pour donner des conseils aux Mobeds, et ce fut lui qui découvrit que ses coreligionnaires de l'Inde étaient en retard d'un mois sur leurs frères de l'Iran; mais on attacha peu d'importance à ce fait. Toutefois, en 1746, un autre Iranien, Jamshed, et quelques Mobeds adoptèrent

Barotch, auxquels il apprit le Zend et le Pehlvi. Quelque temps après, las des contradictions qu'il avait à essuyer, il retourna dans le Kirman. Les livres que ce Destour a laissés dans l'Inde, sont une Copie exacte du *Vendidad Zend* et *Pehlvi*, le *Feroüeschi*, la traduction du *Vadjerguerd* et le *Nérenguestan*. Ces deux ouvrages sont en Persan, mêlé de Zend, et purement Cérémoniaux.

» Darab, premier Disciple de Djamasp, et Destour Mobed consommé dans la connaissance du Zend et du Pehlvi, voulut corriger la Traduction Pehlvie du *Vendidad* et rectifier quelques endroits du Texte Zend, qui lui paraissaient ou transposés, ou présenter des répétitions inutiles. Il commença par expliquer à de jeunes Théologiens Parses les Ouvrages de Zoroastre, que les Mobeds lisaient tous les jours sans les entendre. Un Peuple asservi, qui depuis longtemps pratiquait mille cérémonies dont il ignorait le sens et la cause, devait naturellement se livrer à des abus sans nombre : ce fut ce que remarqua Darab, plus instruit que les autres. Les purifications étaient multipliées; le Texte Zend était inondé de Commentaires Pehlvis, souvent très inconséquents. Darab tenta d'abord la voie de l'instruction. Mais il trouva un Adversaire puissant dans la personne de Manscherdji, Chef du parti qui ne voulait pas de réforme, et fils lui-même de Mobed.

» Un autre sujet de division les anima encore l'un contre l'autre. Darab avait pour parent, Kaous, dont j'ai parlé ci-devant, qui avait reçu du Destour Djamasp les premières teintures de l'Astronomie, selon les principes d'Oulough beigue. Ce Destour Mobed s'étant depuis perfectionné sous un autre Parse venu du Kirman, il y a environ trente-six ans, fit voir par les Tables d'Oulough beigue, que, le *No rouz* (le premier jour de l'année) devait s'avancer d'un mois, et que, par conséquent, il y avait eu erreur jusqu'alors. Une Lettre des Destours d'Yezd, datée du 22 du mois Aban de l'an 1111 d'Yezdedjerd (de J.-C. 1742), et apportée par le Parse Espendiar, confirma la découverte de Kaous, mais ne le mit pas à l'abri de la haine de ses confrères. Elle alla si loin, que Darab, il y a seize à dix-sept ans, fut obligé de se retirer à Daman chez les Portugais; et Kaous à Cambaye chez les Anglais. Lorsque j'arrivai à Surate, presque tous les Parses de l'Inde suivaient le parti de Manscherdji, parce qu'il était riche et puissant: Darab, dont la science était reconnue par ses Adversaires mêmes, avait quelques Disciples, qui, dans la suite, se montrèrent plus librement, lorsque l'autorité de Manscherdji eut baissé à Surate avec celle des Hollandais, dont il était le Courtier. »

la date acceptée par les Zoroastriens de Perse et prirent le nom de *Kadîmis*. Le reste de la communauté s'appela *Shahanshahis* et conserva l'ancien système. Peu à peu, le nombre des adhérents de Jamshed s'accrut. Or, il faut bien faire remarquer ici que c'est à Surate que les Parsis ont été d'abord ainsi divisés, et que pendant un certain temps la bonne harmonie n'en souffrit pas; mais deux hommes respectables, Mancherji Kharshèdji Seth, de la secte des Shahanshahis, et Dhanjisha Manjisha, de celle des Kadîmis, mirent littéralement le feu aux poudres, malgré leurs bonnes intentions. Afin d'obtenir quelques clartés, Dhanjisha Manjisha envoya en Perse, à ses frais, un prêtre de Bharoutch, Kavas Rustam Jalal. Né à Bharoutch, en 1733, c'était un lettré versé dans l'arabe et le persan. Il resta douze ans en Perse, et en Turquie, visita Yezd, Ispahan, Shiraz et Constantinople, et revint à Surate en 1780. Pendant son séjour en Perse il avait obtenu une audience de Kerim Khan. — Quelques mois avant son retour, Dhanjisha Manjisha était venu à Bombay et y avait jeté les fondements de la secte kadîmie sous les auspices de Dadiseth, l'un des hommes les plus influents de l'époque. Mulla Kavas suivit son patron à Bombay et fut nommé *Dastour* de l'*Atash-Behram* construit pour la secte kadîmie par Dadiseth lui-même (Dadibhai Nasarvanji) et qu'il consacra le 29 septembre 1783; l'année suivante, il quitta Bombay et se fixa à Haîderabad, dans le Dekkan, où il fut honoré de l'amitié du Nizam; il y resta jusqu'à sa mort, arrivée en 1802. (*Parsee Prakâsh*, p. 92.)

La secte kadîmie continuait de prospérer à Bombay, lorsque, au commencement du siècle, s'éleva la grande controverse de la *Kabisa*, c'est-à-dire de ce fameux mois d'avance que les Kadîmis avaient sur les Shahanshahis (*Parsee Prakâsh*, pp. 62, 198, 863, 867, etc.). Mulla Firoz[1],

[1] Mulla Firoz succéda à son père Mulla Kavas comme Dastour des Kadîmis (1802); à peine âgé de huit ans, il avait accompagné Mulla

fils de Mulla Kavas, et un autre prêtre distingué, Fardunji Marzbanji, se firent les champions de la secte des Kadîmis, tandis que la masse du peuple guidée par Kharshedji Manakji Shroff se groupait sous le patronage du pieux Dastour des Shahanshahis, Edalji Dorabji Sanjana[1], et tenait bon pour la date observée par les Parsis depuis leur arrivée dans l'Inde. On organisa des *meetings* auxquels furent conviés des Mogols lettrés, afin de donner des explications, et, s'il était possible, de terminer la discussion. Les journaux furent remplis d'articles virulents; des brochures parurent en grand nombre, et le peuple, en certains cas, sembla disposé à régler la question par des voies de fait, argument irréfutable !

Les Shahanshahis soutenaient que la religion zoroastrienne admettait un mois d'intercalation à la fin d'une période de 120 ans, et que, à la chute de l'Empire perse, il y eut bien *une* intercalation lors de leur séjour dans le Khoraçan, mais qu'une fois dans l'Inde, ils avaient abandonné cet usage; de

Kavas en Perse et avait appris le persan et l'arabe. En 1786, il écrivit en persan un curieux récit de son voyage, *Derich Kherde Manjumi*. En 1830, il publia l'*Avijeh-Din* pour réfuter les arguments du Dastour Edalji Dorabji Sanjana. Le gouverneur de Bombay, M. Jonathan Duncan, l'engaga à enseigner le persan et à traduire le *Desatir*. M. Duncan étant mort, Mulla Firoz continua son œuvre de concert avec M. William Erskine, et l'acheva en 1819. Il mourut en 1830 (*Parsee Prakâsh*, p. 229), et légua sa collection de livres zends, pehlvis, etc., à la communauté kadîmie ; la bibliothèque qui les contient est située dans le « Fort » et porte son nom. On doit à Mulla Firoz un poème sur la conquête de l'Inde par les Anglais, le *George Namah*, qui fut terminé et publié en 1837 par son neveu et successeur, le Dastour Rastamji Kaikobadji. A la mort de celui-ci (1854) (*Parsee Prakâsh*, p. 635), les Kadîmis se cotisèrent pour fonder un *madressa* qu'ils appelèrent *Mulla Firoz*. (*Parsee Prakâsh*, p. 647.)

[1] Edalji Dorabji Sanjana était estimé pour sa piété et son mérite. C'était, de son temps, un des meilleurs savants en zend et en pehlvi ; il connaissait également à fond le sanscrit. On lui doit plusieurs ouvrages sur la religion mazdéenne entre autres, un livre intitulé *Khorehe Vêhijak*, qui motiva en réponse l'*Avijeh-Din* de Mulla Firoz. Il mourut en 1847 (*Parsee Prakâsh*, p. 495).

là, leur retard d'un mois sur le comput des Kadîmis. Ceux-ci déclaraient, d'autre part, que l'intercalation était défendue dans le calendrier zoroastrien, qu'elle n'avait lieu que pour les événements politiques, et que jamais on n'avait pratiqué ce mode de calcul dans le Khoraçan.

La science moderne a fait rentrer dans de justes limites cette question palpitante. M. Kharshedji Rastamji Kama, de la secte kadîmie, connu par ses études sur la religion zoroastrienne, a prouvé, ou tout au moins tenté de le faire, dans un ouvrage sur le comput de Yezdedjerd, que les Shahanshahis et les Kadîmis étaient les uns et les autres dans l'erreur (1870). Les Kadîmis avaient tort en niant que la nouvelle année des Parsis commençait le 21 mars, car d'après la connaissance plus exacte qu'on a de la langue de l'Avesta et le déchiffrement des monnaies pehlvies, il est démontré que la religion zoroastrienne admettait l'intercalation, et les Shahanshahis avaient également tort en ce que, depuis la ruine de l'Empire perse, il n'y a pas eu d'intercalation, comme ils le prétendaient. L'opinion des Kadîmis, d'accord avec la date acceptée par les Zoroastriens de Perse, qui prouve qu'il n'y avait pas eu d'intercalation après la chute de la dynastie nationale, est absolument correcte; mais l'intercalation n'étant pas ordonnée par la religion zoroastrienne, il se trouve que, de part et d'autre, on se trompait dans la controverse de la *Kabisa*.

Les plus graves discussions avaient surgi à la suite de cette querelle religieuse; il s'était produit des scènes de violence vraiment surprenantes. Ainsi, à Bharoutch (1782-1783), un certain Homaji Jamshedji frappait une femme enceinte et était condamné à mort; d'autres s'en tiraient avec de simples amendes. Au plus fort de la lutte, les familles étaient divisées; les mariages entre Kadîmis et Shahanshahis très rares[1].

[1] On échangeait les épithètes les plus offensantes entre Kadîmis et Shahanshahis, telles que celle de *churigar* (*churi*, bracelets (*bangles*), et *gar*, ouvrier), terme de mépris emportant avec lui une idée de débilité; les enfants des deux sectes se poursuivaient dans les rues en s'injuriant, il y a cinquante ans à peine.

Maintenant bien des difficultés sont aplanies; il arrive parfois que les époux appartiennent aux deux sectes et, dans ce cas, les enfants suivent invariablement celle du père. Les nuances sont peu sensibles; ainsi la prononciation seule est quelquefois différente: *Ahu, Vohû* se dit *Ahî, Vohî* chez les Kadîmis. Il y a des variantes dans certaines cérémonies du culte et certaines formules liturgiques; la plus grande divergence, c'est dans la mention du mois et la date du jour, lorsque le fidèle récite ses prières. Toutes les fêtes sont observées dans les deux sectes, à des dates différentes.

Les Shahanshahis sont de beaucoup supérieurs en nombre aux Kadîmis[1]. Ces derniers ne comptent guère plus de dix à quinze mille adhérents. Beaucoup occupent de très hautes situations : M. F. N. Patell, les membres des familles Kama, Dadiseth, Banaji, etc., en font partie. Les Shahanshahis sont représentés par Sir Jamshedji Jijibhai, Sir Dinsha Manakji Petit, et beaucoup d'autres non moins respectables.

## II

Les Parsis, lors de leur venue dans l'Inde, apportèrent dans leur costume national certains changements, en vue de complaire aux princes qui les avaient accueillis. C'est ainsi qu'on peut noter la ressemblance de l'*Angarakhâ* et du turban des hommes ainsi que celle du *Sari* des femmes avec les vêtements des Hindous du Goudzerat. Les voyageurs n'ont jamais signalé que de légères particularités. La barbe noire

[1] La secte des Shahanshahis possède à Bombay deux grands prêtres : le Dastour Jamaspji Minocherji et Shams ul ulma Dastour Peshotan Behramji Sanjana; à Pounah, il y en a un seul, le Dastour Hoshangji Jamaspji. — La secte des Kadîmis a comme grands prêtres : le Dastour Kharshedji Phirozji Mulla Firoz, élu par toute la communauté, attaché au Dadiseth Atash-Behram, et le Dastour Kharshedji Bezonji, attaché au Framji Kavasji Banaji Atash-Behram.




UNE FAMILLE PARSIE

des Parsis les avait frappés surtout. Mandelslo[1] en notait la coupe, semblable à celle qu'on affectait en France, il y avait cinquante ans, disait-il, ce qui reporte à l'époque de Henri IV. Quant aux cheveux, ils les coupaient en réservant une petite touffe au sommet de la tête ou les laissaient croître complètement. Ogilby était frappé en plus de la forme recourbée de leur nez[2]. D'autres constataient la parfaite ressemblance de leur costume avec celui des Hindous et remarquaient la mèche de cheveux qu'ils laissaient croître des deux côtés des oreilles, comme les Persans modernes[3].

Au XVIII[e] siècle, Anquetil Duperron relevait les particularités suivantes : « Le *Saderé*, le *Kosti* et le *Pénom* sont les habits distinctifs des Parses[4]. Le reste de leur habillement dans le Guzarate leur est commun avec les Banians[5] et consiste dans des caleçons qui descendent plus bas que le genouil, des pantoufles dont la pointe est recourbée en dessus, une robe longue plissée sur les hanches comme un jupon, qui se met sur le *Saderé* et que l'on assujétit avec une large ceinture qui fait plusieurs fois le tour du corps. Ils se couvrent la tête d'une toque, espèce de Turban qui, sous une forme générale, varie dans la distribution comme nos coëffures[6]. »

L'enfant jusqu'à sept ans, c'est-à-dire jusqu'à l'investiture du *Sudra* et du *Kosti*, porte un seul vêtement, une large

[1] MANDELSLO, *Voyages de Perse aux Indes orientales*, etc., p. 186.

[2] OGILBY's *Atlas*, V, 1670, pp. 218 et suiv.

[3] PINKERTON, vol. X, pp. 214-220.

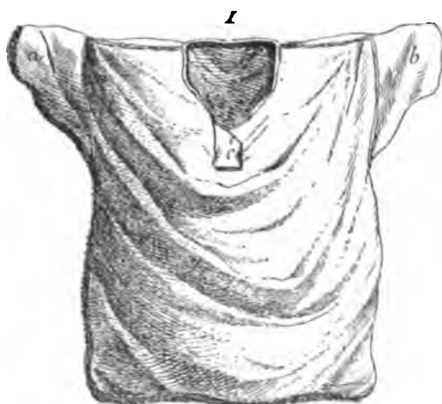
[4] Le *saderé* est une chemise qui se met sur la peau, le *kosti*, une ceinture qui se lie sur le *saderé*, le *pénom* ou *padam* une sorte de voile qui couvre la bouche et qui est maintenu par des cordons noués derrière la tête. Voy. les figures ci-après p. 70, n[os] 1 *Saderé*, 2 *Kosti*, 3 *Padam*, que nous avons empruntées à Anquetil Duperron (*Zend-Avesta*, t. II, pl. 9). Nous donnons plus loin l'explication de ces importants objets.

[5] On nous assure que le costume des Banians est encore porté dans certaines localités éloignées des grands centres.

[6] ANQUETIL DUPERRON, *Zend-Avesta*, t. II, § 1, p. 529.

chemise de coton, de flanelle ou de soie, appelée *Jabhla,* qui l'enveloppe depuis le cou jusqu'aux genoux. Dans les classes




*Habits des Parses.*

*1, Sadcré. 2, Kosti. 3, Padam.*

aisées, l'usage des pantalons s'est introduit. La tête est coiffée d'une sorte de petite calotte ou *Topi,* et les pieds sont chaussés légèrement. Garçons et filles sont habillés de même. Les filles se reconnaissent à leur longue chevelure et aux

petits ornements d'or qu'elles portent aux oreilles et au cou à partir de l'âge de deux à trois ans[1].

Le costume d'intérieur se compose d'une longue chemise de belle mousseline, *Sudra*, de la ceinture, *Kosti*, d'un gilet à manches en étoffe blanche, de larges pantalons de soie, des pantoufles et d'une calotte noire en soie de Chine. Pour sortir, ils revêtent l'*Angarakhā*, large vêtement sans ceinture dont les manches ont le double de la longueur du bras et se retroussent en plis sur les poignets; puis ils placent un turban brun sombre, *Pagri*, sur la calotte. La grande toilette comporte de plus une sorte de longue redingote appelée *Jama* et une ceinture en mousseline blanche, *Pichori*. L'ample *Jama*, toujours en coton, descend jusqu'à la cheville, et la ceinture s'enroule plusieurs fois autour de la taille. Cette toilette se porte pour les cérémonies, les mariages et les funérailles, quelquefois même aux réceptions chez le gouverneur général. Beaucoup de Parsis s'habillent maintenant à l'européenne et ne conservent que le turban, quelque incommode qu'il puisse être; souvent même, dans leurs voyages, ils le mettent de côté et adoptent nos coiffures européennes[2].

[1] Nous avons entre les mains des photographies de petites filles parsies des hautes classes qui sont habillées à l'européenne, en jolis costumes de chez les bons tailleurs de Londres.

[2] Les classes nécessiteuses ont, aux Indes, un très médiocre souci de l'habillement: un simple lambeau d'étoffe autour des reins suffit à vêtir un ouvrier, et les ascètes, avant l'occupation anglaise, allaient complètement nus. Les Hindous se contentent, pour la plupart, d'une pièce d'étoffe, *dhoti*, serrée à la taille et descendant jusqu'aux pieds, et d'une autre, *uttarīya*, sorte de vêtement sans couture jeté gracieusement sur les épaules comme une toge romaine; souvent un ample pardessus, l'*angarakhā*, complète le costume. Dans le Dekkan, le Bengale et l'Inde du Sud, les classes inférieures, y compris les Brahmanes pauvres, portent rarement quelque chose sur la tête, même par les temps froids. Un pan de vêtement sert à s'envelopper au besoin. Les classes supérieures, se servent d'un turban fait d'une pièce d'étoffe de vingt à cinquante yards selon la caste, et appelé « *phenta* ». Quant aux princes et aux hauts dignitaires, leur costume officiel est d'une richesse inouïe; mais

Les prêtres sont vêtus de blanc et ne se rasent ni la tête ni le visage ; ils ne se servent pas de souliers en cuir pendant les offices, mais de chaussures en bois, hautes d'un pouce, avec une cheville en bois entre les deux orteils pour fixer la sandale. Le costume de la secte des Kadîmis ne diffère pas de celle des Shahanshahis. Quelques prêtres kadîmis ont adopté une longue robe pareille à celle de leur grand prêtre Mulla Firoz. Les prêtres shahanshahis ont le même costume que les laïques, à la seule différence qu'il est en coton blanc ainsi que le turban.

Les femmes revêtent, comme les hommes, le *Sudra* et ceignent le *Kosti*[1]. Leur robe ou *Sari* a 6 yards (5 m. 48) de longueur; elle est généralement en soie ou en satin, parfois brodée, et dans les grandes circonstances frangée d'or. On enroule l'étoffe autour de la taille, puis on la rejette sur la tête d'où elle retombe gracieusement sur le bras droit. Les femmes portaient jadis la veste ou *Choli*[2], avantageusement remplacée de nos jours par un corsage à l'européenne, ainsi qu'on pourra s'en rendre compte d'après les planches et les portraits.

Elles avaient adopté l'anneau d'or aux trois perles suspendu à la narine ; comme toutes les femmes de l'Inde, elles se chargeaient d'une profusion de bijoux qui constituent,

maintenant certains adoptent les vêtements européens: ainsi le Maharajah de Qutch Behar se montrera volontiers, lors de ses grandes réceptions, le vrai type du souverain oriental et se présentera dans la vie privée habillé comme un gentleman anglais.

[1] Voy. dans Anquetil Duperron la description des modes des Musulmanes et des Hindoues au XVIIIe siècle, *Zend-Avesta*, *Disc. Prél.*, pp. ccclij et suiv.

[2] Le *choli*, porté dans l'Inde aussi bien par les Musulmanes que par les Hindoues, Brahmines, Baniannes et autres, est une sorte de brassière qu'on met aux filles dès l'âge de sept ans pour soutenir la gorge. Les manches descendent un peu au-dessous du coude. Depuis près de dix ans, les dames parsies de Bombay l'ont abandonné, sauf dans certaines grandes cérémonies, les mariages, par exemple; mais on le voit encore à Bharoutch, à Surate et dans les petites localités.

on le sait, la dot de la jeune épouse. L'anneau est totalement abandonné; mais à cause des fortunes colossales de la communauté, le goût des joyaux et des pierreries est resté très vif, et beaucoup de dames parsies en possèdent pour plusieurs lakhs de roupies.

Les hommes sont, en général, bien proportionnés[1]. « Leur taille, dit Mandelslo[2], n'est point des plus grandes, mais ils ont le teint plus clair que les autres *Indosthans* et leurs femmes sont sans comparaison plus blanches et plus belles que celles du pays et que les Mahométanes. » La Boullaye Le Gouz insiste sur cette blancheur du teint des Parsis[3]. Stavorinus déclare qu'il est plus blanc que celui des Maures et des Gentoux et diffère même peu de celui des Espagnols. Fryer, bien avant le voyageur hollandais, l'avait qualifié de *straw-colour*[4]. Les femmes, plus blanches encore que les hommes, avaient, selon Stavorinus, la taille svelte, de grands yeux noirs pleins de feu avec des sourcils bien arqués d'un noir d'ébène, placés à une assez grande distance au-dessus des

[1] Nous n'insisterons pas sur les caractères ethnographiques des Parsis. — M. Justice Campbell résume ainsi ce qu'on en peut dire. Ils sont, d'après lui, d'un type arien très prononcé, quoique altéré par suite de leur longue résidence dans l'Inde, et même épaissi si on le compare aux figures du Nord plus finement découpées; toutefois on y retrouve généralement l'accentuation des traits que nous sommes en droit d'attendre d'une extraction originairement persane. Voy. *Ethnology of India*, dans le *Journal of the Asiatic Society, supplementary number*, vol. XXXV, part II, p. 140. — Les voyageurs ont toujours remarqué le soin extrême avec lequel les Parsis ne se mariaient qu'à des femmes de leur loi et de leur nation et attribuaient à cela la conservation de la pureté de la race; néanmoins, malgré tous leurs efforts à repousser l'alliance des non-Mazdéens, il est certain qu'il y a eu des unions avec les représentants des races au milieu desquelles ils ont vécu ; à notre connaissance, nous en pourrions citer plusieurs exemples. Ces infractions à une règle si absolue n'ont pas lieu de surprendre, et il serait maladroit de ne pas en convenir.

[2] Mandelslo, *Voyages*, etc., p. 186.

[3] La Boullaye Le Gouz, *Voyages et Observations*, ch. xx, p. 189.

[4] J. Fryer, *A new account of East India and Persia in eight letters*, etc., etc., p. 197.

yeux, pour ajouter à leur beauté, dit-il. Elles avaient le front élevé, le nez un peu aquilin, la bouche petite et garnie de dents d'une blancheur éclatante, le sein beau, les jambes bien faites et la démarche aisée[1]. Forbes reconnaissait que les Parsis étaient une vaillante race, athlétique et bien formée ; il vantait la beauté des femmes, mais déplorait leur embonpoint précoce quasi viril qui, dès vingt ans, les déformait[2].

Nos contemporaines sont en général fort jolies et d'une grâce très particulière ; elles gagneraient encore si elles consentaient à montrer leur chevelure ; mais bien qu'il n'y ait aucune défense religieuse, les Parsis tiennent pour péché et contraire à la religion d'avoir la tête découverte, soit le jour, soit la nuit[3]. C'est ce qui fait que l'homme porte constamment sa calotte et que la femme se couvre les cheveux avec un bandeau de linge blanc très fin, *mathabana*, à peu près comme les religieuses catholiques ; toutefois, il y a une tendance générale à dégager le front et la chevelure. Les jeunes femmes rejettent en arrière le *mathabana* et montrent volontiers leurs bandeaux, innovation qui eût semblé une immodestie sans nom au commencement du siècle. Dans certaines familles libérales, les jeunes filles le mettent complètement de côté[4]. Quelques-unes avaient adopté une sorte de calotte sur laquelle, pour sortir, elles

[1] STAVORINUS, *Voyage par le cap de Bonne-Espérance et Batavia, à Samarang, à Macassar*, etc., etc., t. I, ch. XXVIII, p. 362.

[2] FORBES, *Oriental Memoirs*, vol. I, ch. VI, p. 83.

[3] Les Parsis ont toujours la tête couverte et les pieds chaussés, ce qui leur a souvent occasionné de sérieux ennuis. Les Hindous ayant l'habitude d'ôter leurs chaussures pour entrer dans un appartement, les employés du Gouvernement anglais se croient insultés quand un Parsi s'en dispense. La même chose a lieu en Europe au sujet du *pagri* ; mais ce sont des nuances qui tendent de plus en plus à s'effacer.

[4] Methibai, fille de Rastamji Kavasji Banaji, le « *Merchant prince* » de Calcutta, mariée à Mervanji Jehangir Framji Banaji, et sa mère Dunbaiji ont été les premières à consentir à montrer leurs cheveux et à relever le *mathabana*. Miss Shirin Manakji Kharshedji et sa sœur, M[me] K. R. Kama, sont les premières qui l'ont rejeté entièrement.



DAMES PARSIES ET HINDOUES

relevaient leur *sari*, mais l'ensemble était si peu gracieux que cette mode a été rapidement abandonnée[1].

III

Les Parsis mènent de nos jours une vie semi-hindoue, semi-européenne. Pour plaire à leurs généreux hôtes du Goudzerat, ils avaient adopté une partie de leurs mœurs ; mais le temps aidant, des changements se sont insensiblement produits, et actuellement ce sont ceux d'entre les natifs qui se rapprochent le plus des usages européens, dans les hautes classes, s'entend[2].

Il n'est jamais facile de donner un aperçu exact des coutumes d'un peuple ; quand il s'agit des Parsis, il est très délicat, très osé même d'en entreprendre une simple esquisse, car ils traversent depuis près de cinquante ans une période de transformation sociale qui ne laisse pas de compliquer étrangement la tâche du narrateur. Il faut connaître leur histoire politique et religieuse, entretenir des relations cordiales avec les membres de la communauté, être en un mot un ami de leur race et de leurs institutions pour démêler, au milieu des contradictions apparentes, l'immutabilité de leurs croyances et dégager nettement le but qu'ils ont enfin atteint.

Pour nous renseigner dans les âges lointains nous avons

[1] Nous renvoyons pour les costumes aux planches 1, 2 et 3 intitulées *Famille Parsie*, *Dames parsies* et *Groupe d'Enfants*. — On n'a qu'à regarder attentivement les nombreux portraits que nous publions pour se rendre compte des changements qui se sont accomplis depuis un demi-siècle et qui, d'un membre du Panchayet tel que Kavasji Framji, ont transformé un Parsi de Bombay en député au parlement anglais, comme M. Dadabhai Naorozji.

[2] Nous conseillons au lecteur, pour se rendre compte de la position exacte des Parsis au milieu des populations de l'Inde, de lire les deux travaux de M. Monier Williams, *Religious Thought and Life in India*, etc., 2d Ed. London, 1885, et *Modern India and the Indians*, etc. 3d Ed. London, 1879.

les récits des voyageurs[1] qui les rencontraient dans leurs courses aventureuses, récits plus ou moins véridiques, plus ou moins écourtés. Au XIV[e] siècle, le Frère Jordanus les désignait à l'attention ; dès lors les voyageurs n'oublièrent plus de les mentionner. Les Portugais les appelèrent *Parseos* ou *Perseos ;* les Anglais et les Français *Parsees* et *Parsis,* termes dont ils se servaient pour se désigner eux-mêmes. Mêlés aux Banians, ils en suivaient presque toutes les coutumes, en apparence du moins. C'est H. Lord (XVII[e] siècle), chapelain de la factorerie anglaise de Surate qui, le premier. prit soin de les étudier d'une manière approfondie. Il s'entre-

[1] Nous ne pouvons citer ici que les principaux : FRIAR JORDANUS, *The Wonders of the East, translated from the latin original as published in Paris in* 1839, *in the « Recueil de Voyages et de Mémoires », of the Society of Geography*, etc., etc., by Col. Henry YULE. C. B., p. 21. London, MDCCCLXIII. — J. DE BARROS, *Da Asia, Dos feitos, que os Portuguezes fizeram no descubrimento, e conquista das mares e terras do Oriente*. Decada primeira, lib. VIII, cap. 9. Lisboa, MDCCLXXVII. — HERBERT (Sir T.), *Travels into Africa and Asia the Great*, p. 107. — TERRY, *in* PURCHAS, *His Pilgrimes in five bookes*, 2[d] part. London, 1625. Voy. *A Relation of a Voyage to the Eastern India observed by Edward Terry, Master of Arts and Student of Christ Church in Oxford*, etc., etc., § IV, p. 1479.— H. LORD, *Discoveries of the Banians and Parsees*, dans *Pinkerton's Voyages and Travels*, etc., vol. VIII, pp. 558 et suivv. — MANDELSLO, *Voyages de Perse aux Indes Orientales, mis en ordre par Olearius*, trad. Wicquefort, pp. 179-186.— DE LA BOULLAYE LE GOUZ, *Les Voyages et Observations* du Sieur, ch. XIX-XX, pp. 187-190. A Paris, MDCLIII. — P. F. VICENZO MARIA, *Il Viaggio all' Indie orientali*, ch. II, p. 250. Venetia, MDCLXXXIII. — J. FRYER, *A New Account of East India and Persia in eight letters, being nine years travels, begun* 1672 *and finished* 1681, pp. 67, 117, 197. London, MDCXCVIII. — J. OVINGTON, *Voyages faits à Surate et en d'autres lieux de l'Asie et de l'Afrique*, t. II, ch. VII, pp. 77-87. — Fr. VALENTIJN, *Oud en nieuw Oost-Indien*, t. IV, 2[e] part., p. 153. Dordrecht et Amsterdam, 1724-26. — J. S. STAVORINUS, *Vogage par le Cap de Bonne-Espérance et Batavia, à Samarang, à Macassar, à Amboine et à Surate* en 1774, 75, 76, 77 et 78, etc., trad. du Hollandais, vol. I, ch. XXVIII, pp. 359 et suivv.; vol. II, ch. II, pp. 1-11. — J. FORBES, *Oriental Memoirs : A narrative of seventeen years residence in India*, vol. I, ch. VI, pp. 78 et 83, etc., 2[e] édition. London, 1834.

tint avec un de leurs prêtres à l'aide d'un interprète, et donna des renseignements fort curieux sur leurs mœurs et sur leur religion. Au siècle suivant, Anquetil Duperron, par ses rapports intimes avec les Dastours, put marquer exactement un point dans leur histoire et mettre en lumière des faits aussi nouveaux que précieux ; nous aurons toujours soin de le citer en bon lieu[1], d'autant que, jusqu'à la moitié de ce siècle, aucun travail d'ensemble n'avait paru sur les Parsis. On n'avait pour se renseigner que des fragments de mémoires ou des anecdotes, parfois même des faits divers tirés des gazettes; et alors que la religion mazdéenne devenait de plus en plus accessible, les mœurs de ceux qui la pratiquaient restaient au contraire dans l'ombre, malgré l'importance qu'ils acquéraient chaque jour. En 1852, Briggs faisait paraître un intéressant petit livre[2] qu'il avait écrit à la sollicitation de quelques amis, parce que, disait-il, le peu qu'on savait jusqu'alors des Parsis était mêlé aux discussions théologiques du Dr Wilson. Or, la *Parsi religion*[3] du savant docteur

[1] « Indépendamment de ce que leurs propres Destours m'ont appris pendant les trois années que j'ai passées à Surate, j'ai assisté à la plupart de leurs cérémonies et consulté leurs *Ravaëts* qui présentent une correspondance suivie des Parses du Kirman avec ceux de l'Inde. Voilà les sources dans lesquelles j'ai puisé ce que je vais dire de leurs usages civils et religieux. » *Z.-A.*, t. II, p. 528. On peut se fier à Anquetil; Haug (*Essays*, p. 25) le qualifie de *trustworthy man;* il n'écrivit que ce que les Dastours lui enseignèrent, et l'on apprendra non sans quelque surprise que l'œuvre d'Anquetil a été considérée par les Dastours eux-mêmes comme une autorité traditionnelle. Le grand'prêtre Edalji Dorabji Sanjana (*vide supra*, p. 66) le cite dans son ouvrage sur les miracles de Zoroastre: *Maujaza't-i-Zartoshti.* — Nous avertissons le lecteur qu'il ne s'étonne pas, dans les passages où figure la transcription d'un texte zend, de ne pas la trouver d'accord avec celle qui est adoptée de nos jours. Les progrès de la science en philologie et en grammaire ont facilité la possession d'une langue qu'Anquetil ne put apprendre que par l'enseignement oral, et qu'à son tour il ne put transmettre que grâce à sa prodigieuse facilité à en saisir les articulations.

[2] Briggs, *The Parsis, or modern Zerdusthians.* Bombay, 1852.

[3] Wilson, *The Parsi religion : as contained in the Zend-Avasta,* etc., etc., *American Mission Press.* Bombay, 1843.

n'était pas de nature à satisfaire la curiosité, quant aux coutumes et aux mœurs de ses intelligents adversaires ; son caractère agressif était trop accentué. Briggs traita le sujet avec quelques développements, mais toutefois d'une manière superficielle.

On pourrait croire qu'à notre époque, pour se faire l'historien des Parsis, on n'a qu'à les peindre tels qu'ils s'offrent à nous. — En tant qu'impression de vie et description pittoresque, le lecteur y gagnerait; mais pour la vérité, il y perdrait assurément. Cela tient à des considérations très spéciales qu'il faut signaler ici. Les Parsis sont trop éclairés pour ne pas se rendre compte de la transformation sociale qu'ils subissent ; ils en connaissent les causes, se soumettent à ses exigences et savent le but vers lequel ils dirigent leurs efforts. Dès que l'occupation anglaise de l'Inde les eût tirés de cette vie hindoue qui avait été leur depuis tant de siècles, ce ne furent plus désormais les richesses et la considération qui s'y attache qu'ils convoitèrent, mais bien plutôt les avantages inestimables procurés par l'éducation mise à la portée de ceux qui voulaient en bénéficier. A partir de ce moment, ils ambitionnèrent de réaliser cette assimilation merveilleuse, et il convient de dire qu'ils ont pleinement réussi. Pour se renseigner, le mieux sera d'écouter les voix autorisées de la communauté; nous aurons ainsi des guides excellents.

En 1858, un Parsi de Bombay, jeune alors et qui devait fournir une brillante carrière, M. Dosabhai Framji, consacrait un volume entier à ses coreligionnaires ; très attaché à l'Angleterre, il avait publié à l'âge de 28 ans le *British Raj* (guzerati et mahratte) pour mettre en relief les bienfaits procurés aux natifs par l'occupation européenne. Dans son livre sur les Parsis[1], écrit dans l'anglais le plus pur, comme

[1] Dosabhoy Framjee, *The Parsees: their history, manners, customs and religion*. London, 1858. — Vingt-six ans plus tard, paraissait agrandie et refondue une nouvelle édition, celle que nous avons eu occasion de citer et dont nous ferons un usage très fréquent.

il convenait d'ailleurs à un élève de l'*Elphinstone Institution,* il aborda franchement l'esquisse de leur histoire, de leurs usages et de leur religion. Il terminait cette esquisse rapide (286 pages in-8°) en déclarant que ses contemporains étaient bien différents de la génération précédente, et augurait pour l'avenir une marche ascensionnelle. Il ne se trompait pas[1].

En 1861 (13 mars), dans une conférence faite à Liverpool devant la *Société Philomathique*[2], M. Dadabhai Naorozji, indiquait publiquement le grand changement qui était en voie de s'opérer dans la communauté parsie et déclarait qu'il y avait alors une différence aussi grande entre les deux fractions qui la divisaient que jadis entre les Anglais et les Parsis, grâce au système d'éducation qui avait prévalu depuis vingt ans. Or, il faut bien le dire, ce changement ne s'était pas accompli sans rencontrer une vive opposition. En effet, les Parsis étant arrivés d'emblée à une culture tout européenne, grâce à leurs rares qualités d'assimilation et non par suite d'efforts lents et gradués, un abîme s'était creusé entre ceux qui avaient profité de cette culture et ceux qui l'avaient systématiquement repoussée. La différence était si marquée que le conférencier, en décrivant les coutumes de ses coreligionnaires, déclarait qu'aucun des détails fournis ne pouvait être applicable à la communauté tout entière. Entre les deux partis extrêmes,— l'un fidèle aux coutumes par respect pour la tradition, l'autre porté vers les avantages de la civili-

[1] A cette époque, au sein même de la communauté, M. B. B. Patell traçait l'histoire de la vie politique, religieuse et civile de ses coreligionnaires depuis leur établissement dans l'Inde et commençait son grand travail de la *Parsee Prakâsh*, qui restera le monument le plus remarquable des efforts aussi désintéressés que persistants d'un homme de cœur et de haute culture intellectuelle. Voy. au surplus ce que nous en avons dit dans l'*Introduction*.

[2] M. Max Müller jugea cette conférence si intéressante qu'au mois d'août 1862, il prenait la peine de la faire connaître et d'écrire à ce sujet un long article. Voy. : *Chips from a german workshop*, trad. française de G. Harris, sous le titre : *Essais*, etc., 2e édit., Paris, 1872.

sation européenne,— se plaçait une classe modérée, incertaine du choix, sollicitée par les uns de se prononcer en leur faveur et si étroitement surveillée par les autres qu'il lui était impossible de le faire; si bien que certains membres de cette fraction timide en arrivaient à s'arroger le droit d'appartenir aussi bien aux réformateurs qu'aux orthodoxes, d'être à la fois attachés aux antiques traditions et partisans des mesures libérales. Un exemple pris dans la vie journalière expliquait parfaitement cette situation. Ainsi, disait M. Dadabhai Naorozji, quand on déclare d'une manière générale que les Parsis se servent de couteaux, de fourchettes, il faut prudemment sous-entendre *certains*, — non pas tous. Dans telle demeure, on verra une table dressée avec un luxe tout anglais; dans telle autre, au contraire, le maître du logis suivra la mode hindoue, accroupi sur une natte, avec tous ses mets en petits tas sur un large plateau posé sur un tabouret de quelques pouces de haut! A côté, une timbale de cuivre étamé contiendra sa boisson, et ses mains rempliront l'office de cuillers et de fourchettes. Or, ce n'est pas que ce digne mazdéen ne soit à même d'acheter un mobilier européen; mais il préfère son ancienne manière de vivre. Tout changement lui répugne; juste effet d'une révélation trop brusque d'habitudes jusqu'alors inconnues et préconisées par l'éducation anglaise!

Nous suivrons donc M. Dadabhai Naorozji dans cette intéressante étude, en nous souvenant qu'elle remonte à 1861, et que bien des remarques ne sont plus applicables à l'état présent.

Il divisait tout d'abord les Parsis entre les Orthodoxes *old class* et les Réformateurs appelés par opposition *young class*. Voici, suivant lui, l'emploi de la journée d'un orthodoxe[1] :

[1] « Lorsque le Parse se réveille, il dit : *L'abondance et le Behescht... Je prie avec pureté de pensée*, etc., jusqu'à *pour vous l'adresser;* puis il se lève et examine d'abord, si l'habit qu'il va mettre, et celui avec lequel il a dormi, ne sont pas souillés. Il se peigne, délie ensuite le

Après avoir dit les prières du *Kosti*[1], le Parsi se frotte les mains et les pieds avec du *Nirang*, puis il l'enlève avec de l'eau[2], prend un bain, s'il le veut, et récite de nouveau la prière du Kosti; s'il s'est fait raser ou s'il a eu la nuit une évacuation, il faut qu'il se baigne, autrement il ne peut toucher à rien. Il nettoie ses dents, dit encore la prière du Kosti pour la troisième fois, et finit ses ablutions par les prières usuelles. Ensuite le Parsi orthodoxe déjeune seul; suivant la coutume essentiellement hindoue[3], la maîtresse de la

*Kosti*, et le tenant en double des deux mains, le visage tourné du côté du Soleil, il récite la prière du *Kosti*. Cette prière achevée, il prend de l'urine de bœuf, et la tenant dans ses mains, il dit trois fois: *Soit brisé, brisé schetan Ahriman, ce maudit*, etc. *L'abondance et le Behescht*, etc...

« Le Parse fait ensuite le *Padiao*[1], en récitant le *Vadj Sérosch*. Cette prière achevée, il se sèche avec de la terre, et se lave ensuite avec de l'eau, en recommençant le même *Vadj;* puis il ôte et remet le *Kosti* avec les cérémonies décrites dans le *Nêreng Kosti*, répète une troisième fois le *Vadj Sérosch*, et récite l'*Hoschbanm*, qui est la prière du matin.

« Après ces prières, il est ordonné aux Parses de mettre du bois et des odeurs dans le feu de leur cuisine, et de réciter les *Néaeschs*, etc. » ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, p. 565.

[1] *Nirang gômêz* ou *nirang dini*, urine de bœuf préparée par deux prêtres. C'est le liquide purifiant par excellence. Son usage est ordonné par Ahura-Mazda dans le *Vendidad*, farg. 19, v. 20-21. — Nous verrons plus loin sa préparation et son emploi; il est mentionné dans les « *S'lokas* » comme ne devant nullement étonner les Hindous, car les brahmanes eux-mêmes se servent des cinq produits de la vache pour nettoyer toute impureté intérieure.

[2] Quand on veut enlever le *nirang*, il faut requérir l'aide d'une autre personne pour verser l'eau; parce que, avant la cérémonie du *nirang* et tant que les mains en sont encore imprégnées, on ne peut toucher à rien. Si l'on est seul, il faut prendre le vase avec son mouchoir ou son *sudra* et verser l'eau, d'abord sur une main, puis reprendre le vase de cette main pour laver l'autre et ensuite la figure et les pieds.

[3] Chez les Hindous, la cérémonie du dîner (*Bhojana-vidhi*) a un

[1] « Le *Padiao* consiste à laver avec de l'eau les mains et les bras jusqu'aux coudes, le visage jusque derrière les oreilles, et les pieds jusqu'à la cheville, en disant : *Que ma (prière) plaise à Ormusd! Qu'il brise celui qui est caché dans le crime (Ahriman), et accomplisse publiquement mes souhaits jusqu'à la résurrection, lorsque je célèbre (ses louanges)!*

» *L'abondance et le Behescht*, etc., trois fois. » ANQ. DUP., *Z.-A.*, t. II, p. 545.

maison ne parait pas. Les autres membres de la famille, hommes et enfants, même les petites filles, y assistent; mais les dames en sont exclues et prennent leurs repas après leurs maris.

Si deux ou trois personnes déjeunent ou dînent en même temps (pas ensemble, ne confondons pas), chacun a pour siège une natte, quelque boîte ou coffre, et devant soi une assiette de cuivre jaune de la grandeur d'un plateau sur laquelle des portions des mets composant le repas sont disposées par tas; parfois on les sert dans de petites soucoupes. On ne fait usage ni de couteaux, ni de fourchettes; on se sert de ses doigts. Quand on mange dans la même assiette, il faut avoir soin de ne pas se mettre les doigts dans la bouche, mais d'y jeter adroitement le morceau; quand on ne réussit pas et qu'on le laisse tomber, il faut se laver les mains avant de toucher de nouveau au plat. Pour l'eau également, il importe qu'elle soit versée dans la bouche, sans approcher le vase des lèvres. D'ailleurs, le Parsi ne peut jamais toucher à l'intérieur de sa bouche; toute chose touchée devient impure et doit être purifiée. C'est ainsi que pour

caractère tout religieux, ce qui explique l'exclusion des étrangers. Les hommes assis à terre, les jambes croisées, sont servis par les femmes de la famille. On offre le riz avec les condiments variés et les sucreries habituelles sur de larges feuilles de bananier (*palāsa*), personne ne se met à manger sans avoir satisfait à certains rites religieux : d'abord, l'*ācamana*, ou absorption de l'eau pour la purification intérieure, puis des prières dont l'une est composée de passages tirés du *Taittirīya Brāhmana*, pour appeler la bénédiction sur tout le monde extérieur et celui qui la réclame, enfin pour exalter la nourriture qu'on va absorber, etc. — H. Lord estimait que les Parsis avaient une grande liberté religieuse au sujet des repas, mais qu'ils n'en jouissaient pas volontairement pour ne pas offenser les Banians avec lesquels ils vivaient et les Maures sous le gouvernement desquels ils étaient. Toutefois, selon lui, s'ils mangeaient seuls, c'est qu'ils estimaient que c'était le meilleur moyen de se conserver plus purs et plus nets, étant persuadés qu'ils participaient à la souillure des autres quand ils mangeaient avec eux. Cette défiance a pendant longtemps porté les Parsis à n'accepter que les sucreries et les pâtisseries faites par les Européens.

boire dans un verre, quand on ne peut se laver les mains, vu le lieu où l'on se trouve et la qualité des gens qui vous entourent, il faut le tenir avec son mouchoir. Cette coutume subsiste encore chez les orthodoxes qui ont des rapports forcés avec les Européens[1].

Le maître de maison vaque ensuite à ses occupations; et, à midi, assiste de nouveau à un autre repas précédé des prières ou tout au moins de la récitation du Kosti. Dans l'après-midi, quand il est libéré de ses affaires, il va, soit au bord de la mer[2],

[1] « II. —Avant de prendre leurs repas, les Parses font le *Padiav*. La nourriture doit être pure et mise dans des vases séparés: ils peuvent manger de tout, excepté du chien et des productions d'Ahriman, telles que sont les rats, les chats, les serpens, les loups, les grenouilles, etc...

« Lorsque le manger est sur la table, le Parse ayant le *Pênom*[1], récite la prière, *Ormusd Roi*, etc. Il mange ensuite sans parler[2], ayant toujours le *pênom* sur le visage. L'usage des Parses et de la plupart des Orientaux est de ne boire qu'à la fin du repas; ils tiennent le vase au-dessus de leurs lèvres, à une petite distance, penchent la tête en arrière, et versent l'eau dans leur bouche, au lieu de toucher le vase des lèvres. Les Parses ont surtout attention qu'il ne tombe rien de leur bouche, sur le plat ni sur leurs habits; et deux personnes ne doivent pas prendre au même plat, à cause de la salive qui peut rendre le manger impur: aussi, selon la règle, ne doivent-ils jamais reporter à la bouche ce qui en est sorti, ni même toucher leurs lèvres de leurs mains, qui sont le seul instrument dont ils se servent ordinairement pour manger. Après avoir mangé, le Parse se lave la bouche, et prononce l'action de grâce: *C'est le désir d'Ormusd*, etc. » ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, p. 566.

[2] C'est le spectacle le plus touchant et le plus beau qu'on puisse imaginer que la vue de cette masse imposante et recueillie de fidèles venus le soir réciter leurs prières, en se promenant sur la grève; tous les voyageurs en ont été particulièrement frappés. Il est à propos de se rappeler que les œuvres pieuses et les prières du rituel d'un Brahmane moderne sont plus nombreuses que celles d'un Parsi. Cinq heures par

[1] Les prêtres seuls portent le *pénom* ou *padam* pendant les prières et le repas.

[2] Pendant la prière, les repas et les fonctions naturelles, il est défendu de parler: on peut seulement proférer des sons non articulés, à peu près comme les muets: c'est ce qu'on appelle parler en *Vadj*. (ANQ. DUP., *Z.-A.*, . II, p. 598.)

soit au temple[1], quelquefois aux deux pour dire des prières qu'il répète une dernière fois avant le repas du soir et avant de se mettre au lit[2].

Les mêmes devoirs religieux incombent aux femmes ; mais à cette époque (1861), leur ignorance ne leur permettait pas de les accomplir strictement, les prières étant dites dans la langue de l'Avesta.

Confinées dans leur intérieur par suite de la conquête musulmane, elles n'avaient de distractions que celles que leur procuraient les fêtes de famille, sanctifiées par les œuvres de piété : de là une concentration intense de la vie intime et un zèle louable pour la continuation des usages légués par la tradition. La position de cette petite communauté iranienne, établie au milieu des populations si mélangées du Goudzerat, conviait, d'ailleurs, à cette existence spéciale, qui a été sa sauvegarde pendant des siècles, et lui a permis de conserver fidèlement le dépôt sacré de sa foi et de sa nationalité.

jour suffisent à peine pour les remplir. Le temps ainsi employé est le plus souvent dérobé aux travaux intellectuels, ce qui est un grand obstacle aux progrès de l'éducation.

[1] La fréquentation des temples n'est strictement ordonnée qu'en certains jours pour les cérémonies des morts, aux *Gâhânbârs* et autres fêtes spéciales, et l'on n'y prononce jamais de discours en langue vulgaire (guzerati). Chacun s'y rend à son gré, ou bien on donne quelque argent aux prêtres pour le faire à sa place.

Dans la classe orthodoxe, rien n'égale le respect des fidèles envers les ministres du culte, les aumônes qui leur sont libéralement faites et les soins empressés dont ils sont l'objet.

[2] « II. Avant que se coucher, le Parse fait l'examen de ses actions, et lorsqu'il est sur son lit, il se tourne du côté du feu, ou d'une lampe allumée, ou de la lune, ou à l'ouest, ou enfin du côté de deux personnes qui ont fait le *Kheschi*[1] et dit avant que de s'endormir : *Ormusd, roi excellent*, etc., et si, pendant la nuit, il se réveille, ou se tourne, étant réveillé, d'un côté à l'autre, à chaque fois il doit dire, *l'Abondance et le Behescht et c'est le désir d'Ormusd...* » ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II.

[1] C'est-à-dire le *Khêtûk-das*, deux cousins germains unis par mariage ; nous verrons plus loin l'excellence de cette pratique.

En ce qui concernait la *young class*, M. Dadabhai Naorozji signalait les sujets sur lesquels de sérieuses difficultés s'étaient déjà élevées : pour le *Sudra* et le *Kosti*, aucune objection n'avait été ouvertement formulée, bien qu'on se fût demandé si l'on ne pouvait pas devenir mazdéen, sans l'investiture des insignes sacrés ; mais pour le *Nîrang* et son usage, — qualifié par M. Max Müller de *révoltant*[1], — il s'engagea une longue controverse. Les réformateurs maintenaient que les livres originaux de Zoroastre ne contenaient aucune injonction formelle au sujet de cette pratique. La *old class* alléguait des ouvrages des prêtres des premiers siècles et certains passages du Zend-Avesta, passages repoussés par les adversaires comme ne s'y rapportant aucunement. — La conséquence fut pour la *young class* d'abandonner l'usage du *Nîrang* et pour certains de la *old* d'ébranler leur foi dans son efficacité.

Venait ensuite la grosse question des fiançailles et des mariages précoces dont l'abolition s'imposait, à mesure que l'éducation faisait des progrès ; mais la communauté entière sembla d'abord rejeter cette réforme, quoique, au fond, approuvée par beaucoup ; et le plus grand nombre restait neutre, dans la crainte d'encourir le blâme des journaux ou de fomenter des divisions dans les familles. Cette question se reliait intimement à celle de l'éducation qui tendait à abolir par ses progrès les coutumes d'isolement et d'insociabilité et à reconnaître aux femmes le droit à la fois de recevoir une instruction sérieuse et raisonnable et de sortir de leur retraite. A l'époque où M. Dadabhai Naorozji fit sa conférence, quelques dames commençaient à prendre part

[1] « Le parti libéral a complètement renoncé à cet usage révoltant ; mais les partisans de la vieille école y demeurent fidèles, etc., etc. » Max Müller, *Op. cit.*, p. 253. — Nous nous permettons d'ajouter, comme opinion toute personnelle, que le Nîrang dîn n'a ni aspect répugnant ni odeur désagréable.

aux repas de famille ; mais deux ans avant (1859), quand on avait cherché à les admettre au salon et à la salle à manger, cette innovation avait été qualifiée de dangereuse. Le principal argument était tiré des conséquences désastreuses de cet usage chez les Anglais, telles que les nombreux cas de divorce et les tracas domestiques attribués au mélange des deux sexes. Lors de la création de l'école des filles, la clameur n'avait pas été moindre. « Douze ans se sont écoulés, s'écriait M. Dadabhai Naorozji, et ceux-là même qui étaient le plus opposés à ce progrès sont devenus à leur tour d'ardents promoteurs de l'instruction et de zélés protecteurs de nos écoles! » Le sentiment général était désormais à peu près unanime en faveur de l'éducation des femmes, qui les élevait du rang de simples esclaves à celui de compagnes éclairées et responsables, capables de comprendre les devoirs de l'époux et de partager ses joies et ses peines. A cette époque, une difficulté restait sans solution ; c'était le manque de maîtresses dans les classes de filles ; en effet, comment pouvait-on en former de capables, quand une enfant entrait à l'école à six ans et en sortait à douze? Les mariages précoces étaient aussi un obstacle sérieux au recrutement du personnel enseignant. Nous verrons au chapitre spécialement consacré à l'éducation combien les progrès, sous ce rapport, ont été rapides et satisfaisants.

Quant aux repas, la « *young class* » avait accepté dès 1859 les chaises, les tables, les verres, les assiettes, les cuillers et les fourchettes qui remplaçaient avantageusement les usages hindous; et dès lors cessaient également ces perpétuelles ablutions, mais, hélas ! au grand déplaisir des vieux orthodoxes. Pour les mesures restrictives au sujet des dépenses ruineuses des mariages. on croirait que, vu leur origine hindoue, il n'était besoin que de rappeler aux Parsis leurs propres coutumes ; mais, au contraire, la lutte fut très vive. Une association dont nous aurons occasion de parler plus loin, le guide des adorateurs de Mazda, *Râhnumâi Mâzdayashnân*

*Sabhâ,* par ses assemblées, ses publications distribuées gratuitement, s'efforça de ramener le mariage à une simple cérémonie religieuse, et de réduire les fêtes à de justes limites, suivant les moyens de chacun. Il en était de même des dépenses occasionnées après les décès. A leur tour, les antagonistes des novateurs organisèrent pour défendre leurs intérêts une société qu'ils appelèrent le *vrai guide,* celui qui est digne de diriger les Mazdéens, *Raherastnumâi Mâzdiashnâ Association.* — En terminant cet exposé, l'éminent orateur espérait voir disparaître rapidement les coutumes arriérées et l'accord se faire entre les deux partis.

Trente-cinq ans se sont encore écoulés, et toutes les réformes ne sont pas accomplies. Orthodoxes et réformateurs continuent la lutte, mais les vieux usages sont vigoureusement battus en brèche et la vie européenne pénètre de plus en plus dans les intérieurs. Nous avons vécu côte à côte avec des Parsis des hautes classes; nous avons effectué ensemble de courts voyages, et rien ne les distinguait ni comme costume, ni comme habitudes des Anglais qui nous entouraient. Pourquoi s'attacheraient-ils désespérément à des usages empruntés aux populations étrangères auxquelles leur vie d'exilés les a simplement associés? En quoi la pureté de leur foi serait-elle entachée par leur abandon? Comprend-on, par exemple, qu'un jeune homme élevé dans nos Universités d'Europe et revenu à Bombay puisse se soumettre sans répugnance à une foule de pratiques surannées, à celle qui l'oblige, le jour de la célébration de son mariage, à traverser à pied la ville entière de Bombay avec toute la pompe hindoue, alors qu'il est ingénieur, médecin, avocat, et qu'il s'est mêlé à la vie mondaine de nos capitales? Il le fait néanmoins de bonne grâce, pour céder aux vœux de son entourage; mais au fond il souhaiterait de pouvoir s'y soustraire, et il s'y soustraira un jour ou l'autre.

Il faut donc distinguer entre toutes ces coutumes celles qui sont empruntées aux Hindous et celles qui sont fondées

sur l'autorité de traités spéciaux, chargés d'en transmettre la tradition d'âge en âge. Pour l'abandon des premières, il ne peut y avoir d'objection sérieuse; quant aux secondes, la question est plus délicate. Nous verrons bientôt la richesse de la littérature sacrée. A côté de l'Avesta, dont l'extrême simplicité dans sa partie dogmatique est, selon Max Müller, un des motifs de l'attachement du Parsi à sa religion, figure une série de livres rédigés en pehlvi ou en persan, tels que, par exemple le *Shâyâst lâ Shâyâst*[1], les *Rivâyats*[2], le *Sad-Dar*[3], et qui contiennent tous des prescriptions, des injonctions dont le caractère affirmatif et traditionnel peut assez

[1] *Shâyâst lâ Shâyâst*, ainsi nommé dans les temps modernes à cause de l'emploi fréquent de la formule *Shâyad*, « il est convenable », et *lâ Shâyad*, « il n'est pas convenable ». Ce Traité contient plus de dix mille mots et parle des péchés et des bonnes œuvres, des divers modes de purification, de l'usage des insignes sacrés et de divers autres sujets. Les savants européens l'appellent parfois le *Rivâyat pehlvi*. — Voyez pour les manuscrits, l'époque de la rédaction et la traduction: West, *Pahlavi Texts*, vol. V, part I. *Intr.*, p. LIX.

[2] Les *Rivâyats* appartiennent à la littérature persane; ce sont des recueils de pièces traditionnelles qui donnent les plus grands détails sur la théologie des Parsis, leur morale et les pratiques de leur religion. Ils renferment de curieuses correspondances avec les Guèbres de Perse au sujet de la liturgie et des cérémonies, ainsi que sur certains points de discipline.

[3] Le *Sad Dar*[1] (cent portes) est un abrégé de théologie pratique et cérémoniale composé de cent chapitres qui sont comme autant de portes conduisant au ciel. C'est le premier texte zoroastrien traduit et publié par le D^r Hyde (*Hist. Relig. vet. Pers.*, p. 448-512) sur la version persane en vers faite en 1495 par Irân-Shâh (fils de Malik Shâh). Il respire l'esprit zoroastrien le plus pur et se présente avec l'autorité d'un livre respecté; il est fréquemment cité au XVII^e siècle par les compilateurs parsis des Rivâyats. Voyez pour les manuscrits, l'époque de la rédaction et la traduction, West, *Pahlavi Texts*, vol. XXIV, part III. *Intr.*, p. XXXVI. Le *Sadder Boundehesch*, consigné dans le *vieux Ravaët*, rapporté par Anquetil et conservé à la Bibliothèque Nationale, contient, indépendamment de ce qui regarde la morale et les devoirs de la religion, des explications sur l'origine des êtres, du premier homme, de l'envoi de la loi dans le monde, de la mission de Zoroastre, etc., etc.

[1] *Dar*, littéralement « porte », appliqué par extension aux chapitres d'un livre et aux sujets qu'il traite.

souvent causer quelque embarras aux casuistes zoroastriens. Reste à savoir jusqu'à quel point on est obligé de suivre docilement la tradition, si l'on ne peut pas s'en affranchir sans entacher sa foi, s'il n'est pas permis en un mot de distinguer entre le dogme et la discipline ?

Anquetil Duperron, avant de présenter l'ensemble des usages civils et religieux des Parsis au XVIII[e] siècle, prévenait le lecteur de ne pas s'étonner des différences qui existaient entre les coutumes qu'il allait décrire et les prescriptions des ouvrages de Zoroastre, un intervalle de plus de deux mille ans devant produire des nuances semblables. Il ajoutait qu'il était peu de religions au monde qui n'eussent donné le spectacle de variations nombreuses, que c'était un fait attesté par l'histoire de tous les peuples et que la nature de l'homme en rendait raison. En effet, les religions les plus stables en apparence n'ont-elles pas offert l'exemple des changements les plus complets pour le rituel et les pratiques, dès lors que les assemblées ou le chef les ont jugés nécessaires ?

Il est évident que tant que les Parsis s'en sont tenus avec les Européens aux simples relations commerciales, ces graves problèmes et ces difficultés théologiques ne devaient pas les troubler ; mais à présent que bon nombre d'entre eux embrassent des carrières libérales, se mêlent à la vie politique, et aspirent à prendre une part active aux fonctions du gouvernement, leur caractère d'isolement ne saurait plus exister. La chose publique les réclame et les oblige à faire fléchir, non leur foi séculaire, mais quelques coutumes incompatibles avec les préoccupations modernes et leurs nouveaux devoirs.

Revenons à Bombay [1] où nous voyons les Parsis tels qu'ils

[1] Nous ne pouvons essayer de donner ici une description de Bombay, moins encore d'enregistrer les récits des voyageurs qui en parlent. Nous renvoyons pour tous les détails à l'*Imperial Gazetteer of India*, vol. II, pp. 179 et suivv., et parmi les ouvrages français aux narrations de deux de nos compatriotes. — A. Grandidier (1862-1864), *Voyage dans les provinces méridionales de l'Inde*. Voy. *Tour du Monde*, t. XX, pp. 123 et suivv. — L. Rousselet (1863-68), *L'Inde des Rajahs*, pp. 36 et suivv.

s'offrent à l'œil européen. Dans cette ville de près de huit cent mille habitants, avec ses types divers, ses races mêlées, où se coudoient Anglais, Hindous, Arabes, Persans, Métis portugais, Arméniens, Juifs et Abyssins, l'étranger les distingue tout d'abord. « Rien de patriarcal comme une famille de Parsis, disait M. Grandidier, il y a 25 ans ; le père à la figure grave, la mère au regard placide, les enfants à l'air mutin et éveillé offrent un de ces tableaux dont le regard ne peut se lasser. » Quant aux femmes, leur coiffure de toile blanche, *mathabana*, donnait, selon lui, à leur physionomie déjà fort douce l'air recueilli et résigné des nonnes européennes. Sur l'*Esplanade*, on les voyait dès cette époque prendre le frais dans de somptueuses voitures, et chaque soir sir Jamsehdji Jijibhai, le fils du premier baronnet, passait avec sa famille dans sa calèche attelée de quatre pur sang, rapides comme l'éclair et conduits par un cocher anglais. Ce luxe n'a fait que s'accentuer avec les années ; et c'est précisément le mélange des coutumes hindoues et anglaises qui, par leur contraste, donne un relief étrange à la société parsie contemporaine. Ainsi on verra des réceptions tout européennes chez tel des plus riches de la communauté, et peu après, les mêmes grandes dames qui ont assisté à ces fêtes ne refuseront pas de suivre docilement à pied la file des invités le jour d'un mariage, c'est-à-dire de se conformer à un usage essentiellement hindou.

Les demeures des Parsis sont aujourd'hui, à Bombay, les plus belles de la ville. Au XVII^e siècle, Mandelslo trouvait les Parsis cantonnés dans un seul quartier, dans de petites maisons sombres et mal meublées. Forbes, à la fin du XVIII^e, déclarait que les plus belles villas et les plus jolis jardins à Surate leur appartenaient, et depuis lors tous les voyageurs en ont fait la remarque. On peut citer de nos jours Petit-Hall (Malabar Hill) qui appartient à Sir Manakji Dinsha Petit ; Tata-House (*Esplanade-Fort*) à M. J.-N. Tata, qui se distingue par la richesse de son style et ses vastes




GROUPE D'ENFANTS PARSIS

proportions. Il convient de mentionner également les résidences de MM. J.-C. Jehangir Readymoney et J.-A. Seth; puis comme agrément et confort intérieur, les belles habitations de MM. P.-M. Mehta et M. C. Murzban (*Gulestan-Esplanade*); une agréable maison construite par un Parsi d'Aden a passé dernièrement entre les mains d'un membre de la communauté israélite.

Dans les hautes classes, les meubles sont élégants, le service se fait à l'anglaise. Jadis les convives, par centaines, accroupis à terre, étaient servis sur de larges feuilles d'arbre (palāsa). Cette coutume tout hindoue ne subsiste plus que dans certaines circonstances, pour les mariages, par exemple; on place alors devant chaque personne une feuille de seize à dix-huit pouces, sur laquelle les serviteurs déposent les mets. Quand la première série des convives a fini, on remplace les feuilles, et ainsi de suite jusqu'à la dernière; c'est à celle-ci que dînent l'amphitryon et ses amis. Les Parsis aisés font trois repas par jour; le matin après les ablutions, à midi, le soir, à huit heures, sans préjudice du *five o'clock tea.* On les prend en commun. La coutume pieuse d'offrir les actions de grâces avant et après subsiste encore. L'usage des chaises est général; ce n'est plus qu'aux fêtes des *Gâhânbârs* qu'on déploie sur le plancher une étoffe de coton.

Les Parsis sont sobres, boivent peu de vin, moins encore de liqueurs spiritueuses, et ont l'ivresse en horreur[1]. Ils prisent par-dessus tout les habitudes de tempérance : ainsi au commencement du siècle, le Panchayet alors en pleine

[1] Les livres religieux ne repoussent pas l'usage du vin, mais prêchent la modération. — Aderbad Marespand, dans le *Pand-Namah* y convie, —Le *Dinkart* considère l'abus comme un péché qui éloigne l'homme de ses devoirs. — Le *Dâdistân-i-dini* permet le vin et veut que chacun sache la quantité qui lui convient; il étend même ses conseils de prudence jusqu'aux marchands de vin, et déclare que celui qui vend une boisson dont le chaland fait un mauvais usage doit être considéré comme coupable.—Voyez J. J. Modi, *Wine among the ancient Persians* (anglais), Bombay, 1888.

possession de ses droits, ordonna sous peine d'excommunication la fermeture d'une boutique de marchand de vin tenue par un Parsi dans un quartier fréquenté par des coreligionnaires[1].

Toutefois le Zoroastrien n'a rien de l'ascète; il n'admet pas les austérités comme un hommage à la divinité, et la privation des joies de la vie ne constitue pas un mérite à ses yeux. Anquetil Duperron remarquait que de toutes les religions connues, celle des *Parses* était peut-être la seule dans laquelle le jeûne ne fut ni méritoire ni même permis. « Le Parse, au contraire, croit honorer Ormusd en se nourrissant bien, parce que le corps frais et vigoureux rend l'âme plus forte contre les mauvais génies; parce que l'homme sentant moins le besoin, lit la parole avec plus d'attention, a plus de courage à faire de bonnes œuvres, etc...[2] »

L'hérésie de Mazdak au sein même du Zoroastrisme causa les plus graves divisions politiques et religieuses, et c'est en partie les jeûnes et les mortifications des chrétiens qui furent cause de l'horreur qu'ils inspirèrent aux Perses sous les rois sassanides.

Le Vendidad repousse formellement le jeûne: «Et que l'on apprenne par cœur ce verset, dit-il: Qui ne mange pas n'a point de force, ni pour faire vaillante œuvre de religion, ni pour cultiver ni pour engendrer avec vaillance. C'est en mangeant que tout l'univers corporel vit; en ne mangeant pas, il périt » (Farg. 3, v. 33). Au fargard suivant, nous apprenons la différence entre celui qui se mortifie et

[1] Les Parsis sont les premiers dans l'Inde qui fabriquèrent des boissons fermentées. Le « sack » n'est autre que le *mauora*, et le *beuora* en est une variété. L'arack a été distillé par eux pendant des siècles ; c'était, comme on le sait, la liqueur favorite des Européens dans l'Inde à la fin du dernier siècle. En 1852, un Parsi, nous dit Briggs (*op. cit.*, p. 83), avait le privilège du Gouvernement de Bombay pour la fourniture de l'arack, et un autre la ferme des tabacs.

[2] *Z.-A.*, t. II, *Cérémonial et Morale de Zoroastre*, p. 601.

celui qui use modérément des biens temporels pour se sustenter et se fortifier. « Et de deux hommes, celui-là qui s'emplit le ventre de viande reçoit mieux en lui Vohu-Mano que celui qui ne le fait pas. Celui-ci est quasi mort; l'autre vaut un *asperena,* vaut un mouton, vaut un bœuf, vaut un homme! » (Farg. 4, v. 48.)

Le Sad-Dar (ch. LXXXII, v. 123) dit positivement qu'il faut bien se garder de jeûner, parce que, dans la religion mazdéenne, il n'est pas convenable de passer un jour sans manger. Le jeûne consiste à s'abstenir de pécher des yeux, de la langue, des oreilles, des mains et des pieds. Certains, en effet, sont obligés de faire effort pour rester un jour sans manger; dès lors qu'ils emploient cet effort à refréner tout péché de pensée, de parole ou d'action! Selon Albiruni, celui qui jeûnait devait en expiation nourrir un certain nombre de personnes. (*Chronology of ancient nations*, p. 217.)

Il faut admettre que, dans ce cas, les Parsis n'ont pas subi l'influence des Hindous; ils ont résisté pendant des siècles aux exemples d'abstinence les plus effrayants, et n'en ont pas changé pour cela leurs habitudes pondérées. En effet, nulle religion au monde ne saurait être comparée à celle de l'Inde, quant à la sévérité des jeûnes et à leur durée. Pour l'Hindou, ce n'est pas un simple exercice de mortification, mais un moyen d'accumuler des mérites religieux sans nombre, et d'acquérir en plus une sorte d'affranchissement des lois de la nature, quelque chose de surnaturel et d'éthéré qui le soustrait aux exigences de l'humanité. C'est ainsi que, par suite d'un long jeûne, un homme arrive à un état qu'on appelle *laghima,* c'est-à-dire que son enveloppe devient si légère par l'abstinence que la force de gravitation perd tout pouvoir de le retenir à la terre et qu'il peut flotter à son gré suspendu dans les airs[1] !

[1] Voy. pour les jeûnes, *Manu*, liv. XI, 212-13. Ed. STREHLY, *Annales du Musée Guimet*, *Bibliothèque d'études*, t. II, et le *Dharmasindhu*, ch. VI, p. 190 et suivv. Ed. BOURQUIN, *Annales du Musée Guimet*, t. VII.

Si nous pénétrons dans les intérieurs, nous y trouvons solidement établie une vie de famille irréprochable indiquée dans sa hiérarchie et l'exercice des droits de ses chefs. Les maris sont généralement bons et tendres[1]; les épouses, non moins conscientes de leurs devoirs que les Européennes, sont dignes de la place élevée qu'elles occupent dans la société parsie. D'après leurs lois religieuses, elles sont membres de la même communauté que les hommes et participent aux mêmes cérémonies[2]. Libérées des entraves auxquelles les Hindoues et les Musulmanes sont encore soumises, elles prennent une part active aux soins du ménage chez les artisans et s'occupent dans les hautes classes de la direction de la maison et de l'éducation des enfants. La vie extérieure leur est ouverte; jadis les dames ne paraissaient pas en public, n'allaient jamais à pied et ne sortaient qu'en voitures fermées, les stores baissés; seules les femmes du peuple jouissaient de quelque liberté[3]. On les voit en landau découvert se promener seules ou avec des amis et des membres de

[1] Les mauvais traitements sont très rares, plus rares encore les plaintes en justice. Les maris parsis ont rompu totalement avec certaines coutumes dures et répressives des Hindous qui ne s'accordent nullement avec l'idéal de la femme, tel qu'il ressort de l'Avesta.

[2] Voy. DARAB DASTUR PESHOTAN SANJANA, *The Position of zoroastrian women in remote Antiquity*. Bombay, 1892.— Nous aurons occasion plus loin de consulter cet excellent petit traité.

[3] Les femmes zoroastriennes, en Perse, se sont toujours montrées à visage découvert (voy. *supra*, p. 29). Dans l'Inde, à leur arrivée, les Parsis se conformèrent aux usages du pays qui, avant la conquête musulmane, permettaient aux femmes de sortir sans se voiler; et après, ils continuèrent à suivre les coutumes des Banians avec lesquels ils vivaient. (Voy. MANDELSLO, *Voyages*, etc., p.158). Fryer (*Lettres*, etc., p. 118), admirait les Parsies allant puiser l'eau et évoquait à leur sujet des souvenirs bibliques. Stavorinus (*Voyages*, etc., etc., p. 363) les rencontrait souvent dans les rues, mais par groupes; il était rare qu'une jeune fille fût laissée sans escorte. Peu à peu, à cause de la fortune toujours croissante de leurs époux, les dames parsies opulentes prirent les habitudes des Hindoues des hautes classes et se séquestrèrent comme elles, jusqu'à ce que les mœurs européennes vinrent à leur tour les faire sortir de leur retraite.

leur famille. Il est bon de faire remarquer toutefois que ces allures libres cessent lorsque les occupations des maris les appellent à vivre dans les états natifs où elles se conforment aux usages indigènes, mesure à la fois de prudence et de dignité.

Elles accompagnent volontiers leurs maris sur le continent, et même y viennent seules dans un but spécial d'étude ou de distraction. On est loin maintenant de l'époque où l'on citait comme un événement digne d'être enregistré dans la *Gazette de Bombay* (16 juillet 1838) le départ pour Calcutta de la femme de Kavasji Rastamji Banaji. Vingt-quatre ans plus tard, en 1862, les deux filles de M. Manakji Kharshedji venaient en Angleterre; et en 1865, M. Dadabhai Naorozji, aujourd'hui M. P., y amenait toute sa famille. Depuis lors les dames parsies visitent non seulement l'Europe, mais encore le Nouveau-Monde, et certaines ne le cèdent aux Américaines ni en indépendance ni en fierté.

A Bombay, elles paraissent aux réceptions européennes, où on les reconnaît facilement à leurs gracieuses toilettes qu'elles auraient assurément le plus grand tort de quitter pour nos modes mesquines. Ce fut à l'époque un gros événement que l'introduction de l'élément étranger dans les fêtes de famille, et le *Bombay Times* du 11 mars 1840 s'empressait de signaler à un bal, offert par Jamshedji Jijibhai (plus tard baronnet) en l'honneur de la reine d'Angleterre, la présence du gouverneur, de sa femme et d'une partie de la société anglaise. — Une particularité très remarquable avait distingué cette réunion de toutes celles qui avaient été données jusqu'alors à Bombay et probablement dans l'Inde entière. Pendant la soirée, la femme de Jamshedji, Bai Avabai et ses trois belles-filles, M^rs Kharshedji Jamshedji, M^rs Rastamji Jamshedji et M^rs Sorabji Jamshedji, reçurent dans leurs appartements privés Lady Carnac, Lady Mac Mohon, Lord Keane, Sir Thomas Wilshire et plusieurs autres personnes

de distinction[1]. Rastamji Kavasji donnait à Calcutta le même exemple en ouvrant aux Européens ses splendides salons, dont les honneurs étaient faits par les femmes de sa famille; et souvent le Gouverneur Général prenait plaisir à être reçu dans de si gracieuses conditions. C'est ainsi que les Parsis avaient secoué peu à peu les préjugés hindous pour acquérir les joies intimes du foyer et les distractions mondaines, en y associant leurs compagnes; mais un Européen aura peine à comprendre combien il fallut de souplesse et d'intelligence pour opérer un tel changement, vu ce que nous appelons l'influence du milieu! Ceci demande en passant un mot d'explication; nous aurons occasion de revenir sur ce sujet.

Dans l'Inde, les femmes, musulmanes et hindoues, partagent un sort identique. Nul besoin de parler ici de la Musulmane, dont les conditions morales et intellectuelles sont les mêmes en tous pays, depuis la plus petite bourgade jusqu'à la capitale où l'amène le bon plaisir du maître. Quant aux Hindoues, c'est la conquête musulmane qui a amené le régime de claustration auquel elles sont soumises; leur vie est la plus étroite, la plus resserrée qu'il soit possible d'imaginer. Pour l'indigente, on la cache soigneusement dans des cours intérieures étouffées et fétides; pour l'opulente, on la relègue dans la partie la plus reculée du palais ou du *bungalow*; l'une et l'autre ne sont pas mieux traitées.

Dès l'antiquité, il est vrai, les législateurs n'avaient pas été tendres pour la femme; selon Manu, c'est un être incom-

[1] One remarkable peculiarity distinguished this party from any ever given in Bombay, probably in India, and deserves to be noted as a large stride towards the European state of Society. During the evening, the Lady of Jamsetjee Jejeebhoy and her three daugthers in-law, M[rs] Cursetjee Jamsetjee, M[rs] Rustomjee Jamsetjee, and M[rs] Sorabjee Jamsetjee, received visitors in one of the apartments. Lady Carnac, Lady Mac Mohon, Lord Keane, Sir Thomas Wilshire and many other ladies and gentlemen were introduced in succession and conversed with these ladies, of whom two were of distinguished beauty, and all comported themselves with grace and dignified courtesy. (*Bombay Times*, 11[th] March 1840.)

plet, enclin au mal plus qu'au bien, irresponsable et partant dégagé de ses devoirs religieux. Assimilée aux gens des classes inférieures, aux Soudras, elle ne doit avoir connaissance ni du Véda ni de ses commentaires; mais il est permis de lui enseigner certains *Sûtras* et elle est autorisée à lire les *Itihâsas*. En thèse générale, on peut lui communiquer tout ce qui est renfermé dans la tradition, *smriti;* toute la révélation, *sruti,* lui est interdite; la cérémonie du mariage lui tient lieu d'investiture. Néanmoins, souvenir de l'âge védique, sa présence à côté de son mari est indispensable pour l'accomplissement régulier du sacrifice du feu au lever du jour et pour les offrandes aux mânes; mais elle ne peut seule se livrer à aucun acte religieux autre que les purifications et les offrandes aux hôtes. Cependant, en l'absence de son mari, elle entretient l'un des trois feux du foyer, (les deux autres étant éteints au départ du maître de la maison,) auquel, à son retour, le Brahmane rallumera ses deux autres feux. Fiancée à trois ou quatre ans, mariée à huit, à onze ou douze, elle rejoint alors son mari sans oser en prendre le nom; quand elle en parle, c'est le seigneur, le maître, le *vara* (choisi); d'un autre côté, jamais l'époux ne fait allusion à sa femme, et il n'est pas séant pour un étranger de s'enquérir de sa santé ni même de la mentionner. Les femmes vivent dans un isolement complet; leurs seules récréations sont les cancans des *zenanas* ou l'accomplissement de quelques pratiques superstitieuses. Cette réclusion et cette ignorance sont moins complètes dans les régions où ne domine pas l'élément musulman, par exemple, l'Inde-Occidentale et les pays mahrattes.

Il convient de dire que les femmes prennent en sous-main une large part aux affaires; elles sont douées pour la plupart d'une grande finesse et d'un sens pratique très développé. Certains États indigènes ont été gouvernés du fond des *zenanas,* tel le Bhopal qui doit sa prospérité et sa tranquillité à deux générations de femmes intelligentes. Le gouvernement anglais n'oubliera pas aisément les services que lui a rendus

la Bégaum Secunder. A la mort de son mari, Jehangir Mohammed, elle rejeta les règles musulmanes du *purdah*, parut aux yeux de ses sujets fièrement campée à cheval, le visage découvert, et dirigea pendant plus de vingt ans les affaires de son État[1]. Toutefois Musulmanes et Hindoues acceptent volontiers leur vie retirée. L'exemple de la Maharani de Kutch Béhar, dont les salons de Calcutta (Alipore) sont ouverts à la colonie anglaise, n'est pas suivi. Fille de Keshub Chunder Sen, chef d'une des sectes du Brahmo-Somaj[2], la princesse a profité des bienfaits d'émancipation et d'instruction que cette société s'efforce de faire pénétrer et de répandre, sans obtenir jusqu'ici des résultats bien encourageants. Et pourtant Max Müller l'a dit excellemment: l'avenir de l'Inde est entre les mains des femmes: « Dès que la population féminine de l'Inde pourra être tirée de son état actuel de dégradation, qu'une meilleure éducation et une religion plus pure auront fait comprendre aux femmes de l'Inde le sentiment de la responsabilité morale et du respect de soi-même, aussitôt qu'elles auront appris qu'il y a chez la femme dans le véritable amour quelque chose qui est au-dessus des lois de la caste et de la malédiction des prêtres, ce sera leur influence qui aura le plus de force, d'une part, pour faire éclater les barrières artificielles de la caste, et de l'autre pour maintenir dans l'Inde, comme ailleurs, la vraie caste

[1] La Begaum Secunder mourut en 1868. — Sa fille lui succéda et suivit l'exemple de sa mère. Son premier mari étant mort en 1867, elle se remaria, en 1871, avec Maulvi Sadik Musari, et se retira dans le *purdah*. Sa fille, Sultan Jahan, épousa en 1874 Ahmed Ali Khan, de la même tribu que la famille régnante de Bophal qui, on le sait, est d'origine afghane.

[2] Pour le Brahmo-Somaj, voyez l'excellent résumé donné par Monier-Williams dans *Religious Thought and Life in India*, ch. XIX, pp. 475 et suivv. On sait que cette société fut fondée par le Rajah Rammohun Roy vers 1828, dans le but de concilier les doctrines religieuses antiques avec les exigences de la vie moderne et en même temps de rendre à l'hindouisme sa pureté primitive. La Maharani Sunity Devi est née en 1864.

du rang, des manières, de l'intelligence et du caractère.... » Cet idéal, les femmes parsies l'ont réalisé[1].

Les Parsis sont d'humeur sociable. « Non seulement, dit Forbes[2], ils acquièrent des richesses, mais encore ils jouissent du confort et du luxe qu'elles procurent; ils associent volontiers leurs amis les Anglais aux fêtes qu'ils donnent, soit à Bombay, soit à Surate et dans lesquelles se mêlent agréablement le faste oriental et le goût européen... » Au commencement du siècle, Ardeshir Dady se faisait connaître par les splendides réceptions qu'il offrait aux Européens. Les tables couvertes de mets recherchés, les vins rares et généreux, la musique et les danses, tout concourait à procurer aux hôtes les plaisirs les plus exquis. En 1804, dans sa demeure près de Parell, il donnait un dîner au Right Honourable Lord Viscount Valentia, dont le *Bombay Courier*[3] (1er décembre) célébrait l'élégance et la splendeur. Ces traditions d'hospitalité sont fidèlement suivies. Les naissances et les mariages sont autant de prétextes pour réunir la famille.

A une époque, les *Nautchs* ou danses de Bayadères étaient le divertissement dont on régalait ses invités. A en croire les voyageurs, le *nautch* officiel des Hindous est généralement décent, parfois même guindé ; les femmes sont rare-

[1] Au sujet de la condition de la femme dans l'Inde, voyez la remarquable étude de la PUNDITA RAMABAI SARASVATI : *The High-Caste Hindu woman, with an introduction by* RACHEL L. BODLEY, A.M., M.D., *Dean of woman's medical College of Pennsylvania.* George Bell and Sons. London, 1890.

[2] J. FORBES, *Oriental Memoirs*, vol. III, pp. 411-412.

[3] « On thursday last, Ardeshir Dady, one of the principal Parsee inhabitants of this Island, gave an elegant dinner at his house near Parell, to the Right Honorable Lord Viscount Valentia, at which was present a select party comprizing some of the first characters in the settlement. The dinner we understand exhibited an abundance of every article which was in season, and the entertainment was generally conducted in such a manner as to afford great satisfaction to the noble Lord and the other guests who were present. » — (*Bombay Courier*, 1st december 1804.)

ment belles; toutefois c'est un spectacle très voluptueux et très énervant. Les nautchnis au teint pâle, aux grands yeux noirs, couvertes de diamants et d'étoffes précieuses, attendent le signal de la danse, accroupies dans un coin, près des musiciens. Tout à coup elles se lèvent, déploient leurs écharpes, secouent leurs jupes plissées et font vibrer les grelots des anneaux attachés aux chevilles et dont le tintement sert à marquer le pas. M. Rousselet, témoin de ces fêtes, raconte qu'après un chœur préliminaire accompagné de violes et de tam-tam, elles formèrent un demi-cercle. L'une d'elles s'approcha des spectateurs, les bras arrondis, le voile flottant; elle tournait doucement sur elle-même avec un léger frémissement du corps qui faisait résonner les grelots ; la musique douce et languissante semblait la bercer; ses yeux à demi clos se fermèrent peu à peu[1]....

Les dames parsies des hautes classes se mêlant à la société des hommes, de telles danses n'ont plus leur raison d'être, et la musique indienne dégagée de l'influence de la nautchni a repris le rang respectable qu'elle mérite. Disons en passant que M. K. N. Kabraji a beaucoup contribué chez les Parsis à cette heureuse amélioration. Désormais la conversation et les concerts remplacent les spectacles surannés des danses indigènes[2].

[1] Rousselet, *L'Inde des Rajahs*, pp. 28 et suivv.

[2] A Madras, au mois de mai 1893, dans un meeting de l'*Hindu social reform Association*, présidée par le Rev. Dr Miller, on décida que la présence des *nautchnis* aux réjouissances de famille avait une mauvaise influence sur la société et les individus, ce qui donna occasion à l'évêque de Bombay d'écrire une lettre dans laquelle il déclarait que l'introduction de ces danseuses dans les demeures constituait une violation de la sainteté du foyer et des lois de la morale. — Sans donner tous les détails que comporte ce sujet, voici de nos jours la situation des *nautchnis*, de celles qui n'appartiennent pas au service spécial d'un temple, bien entendu. Ces filles possèdent des bijoux pour des sommes énormes, et leurs profits sont excessifs ; ainsi on dit qu'à Lucknow elles gagnent facilement 15 roupies par soirées et parfois 200, lors des naissances et des mariages. — D'après les *census*, on compte 270,956 ac-

A côté de la grande dame élégante et lettrée qui fréquente Government-House, reçoit les Anglais et vient elle-même en Europe, n'oublions pas ses humbles sœurs des classes inférieures. Plus orthodoxes, plus routinières, ces dernières se distinguent surtout par leur charité et leur spontanéité, ces mêmes qualités que nous trouverons poussées au plus haut point chez les richissimes commerçants Parsis. Pour elles, point de caste; comme leurs émules, les grands bienfaiteurs de l'humanité, les Ardeshir Dady, les Banaji, les Jamshedji, les Cama, les Dinsha Petit, elles n'ont nul souci de ces divisions arbitraires.

Dans leur humble sphère, sans autres guides que les traditionnels exemples des leurs et les lois religieuses qui sont la règle de leur vie, elles s'élèvent à une hauteur morale au-dessus de tout éloge. Prenons un exemple.

La mère du généreux réformateur, Behramji Malabari, ne craignait pas de se mêler à la foule des Hindoues, ses voisines, dans le populeux faubourg de Surate qu'elle habitait. Petite et brune, charmant tout le monde par sa jolie figure ronde et ses beaux yeux taillés en amandes, Bhikhibai possédait l'énergie des femmes de sa race et portait dans son brave cœur un ardent amour de l'humanité souffrante, une pitié sans nom pour ses misères et ses peines. Souvent accompagnée du petit Behramji accroché à un des plis de son *sari*, elle allait soigner les infortunées privées de tout secours médical. Un soir, ayant trouvé sur le seuil de sa porte un petit être déposé dans un panier, elle l'abrita sans s'informer de la caste à laquelle il appartenait, ce que nulle Hindoue n'aurait jamais consenti à faire. Or il arriva que, le lendemain, on sut que le délaissé était l'enfant du balayeur des rues (*mahar*)! Ses voisines hindoues

teurs, danseurs et chanteurs, dont la moitié est du sexe féminin, et près de 167,633 personnes de réputation douteuse, dont les deux tiers sont également des femmes. On peut voir au Musée Guimet un beau portrait d'une *nautchni* du temple de Madoura.

eurent soin de lui faire durement sentir la témérité de son zèle !

C'est dans les villages surtout que la femme parsie accuse nettement sa supériorité. Rien de plus touchant que de la voir accomplir avec une dignité sereine les devoirs de son état, gardant purs en son cœur les trois grands principes de sa foi : bonnes pensées, bonnes paroles, bonnes actions. On comprend alors que si l'éducation anglaise a pu quelque chose en faveur de la culture intellectuelle, elle n'a eu rien à changer, quant à la direction morale. Une de nos amies, Bai D. B., nous a donné des détails vraiment intéressants sur son genre de vie. A Udwada, petit village de la côte non loin de Daman, au nord de Bombay, se trouve le sanctuaire zoroastrien le plus vénéré, autour duquel se sont groupées quelques familles parsies, toutes de race sacerdotale et pour la plupart adonnées à un commerce peu productif. La petite colonie n'est entourée que d'Hindous de la caste la plus infime, celle des *mahars* « balayeurs ». Les maisons composées d'un simple rez-de-chaussée sont étroitement serrées les unes contre les autres ; souvent huit ou neuf personnes sont obligées de vivre sous le même toit, avec la modique somme de 80 fr. par mois. Sur la foi de l'antique tradition, la maîtresse du logis, debout avant l'aurore, après avoir fait ses ablutions et récité ses prières, ouvre la porte principale pour donner passage au mal nocturne ; puis elle procède à une cérémonie spéciale qui consiste à encenser la maison avec des parfums, du bois de santal, etc., usage également suivi dans les plus riches demeures. Elle balaye le plancher, lave le devant de la porte, y répand de la chaux en signe de bon augure, puis met tout en ordre pour prendre son travail au lever du soleil. Alors elle va puiser l'eau à la fontaine, et rien n'est comparable à l'élégance de ces belles femmes avec leur *sari* rouge ou orange, soutenant d'une main la jarre sur leur tête, tandis que l'autre retombe le long du corps dans une pose d'élégant abandon. Sa be-

sogne de ménagère achevée, elle peut encore fabriquer des *kostis* et gagner une somme assez ronde. Sa science est bornée, mais elle sait se conduire, assister son mari de ses conseils dans toutes les circonstances difficiles et diriger ses enfants; comme la grande dame parsie, elle est responsable de ses actes, honorée dans le cercle de famille et respectée des races étrangères.

## IV

L'année zoroastrienne se compose de douze mois, soit 360 jours, plus cinq jours complémentaires appelés *gâhs* ou *andargâhs*[1]. Chaque mois est consacré à une divinité qui lui donne son nom. Le premier est le mois des *Fravashis* (*Farvardin*); viennent ensuite ceux d'*Asha-Vahishta* (*Ardibahisht*), de *Haurvatât* (*Khordâd*), de *Tishtrya* (*Tir*), d'*Ameretat* (*Murdâd*), de *Khshathra Vairya* (*Shahrêvar*), de *Mithra* (*Mihr*), d'*Apô* (*Aban*), d'*Atar* (*Adar*), de *Dathush* (*Dai*), de *Vohu-Manô* (*Bahman*), de *Speñta Armaiti* (*Asfandârmad*).

Chacun des trente jours est dédié à une divinité spéciale; le 1er, le 8e, le 15e et le 23e, à la divinité suprême appelée le premier jour de son nom d'*Auhrmazd* et les trois autres de son épithète de *Dai* « créateur ». Le mois est ainsi coupé en quatre semaines, les deux premières de sept jours, les deux suivantes de huit.

Les cinq jours complémentaires sont consacrés aux cinq *Gâhs* ou *Gâthas*, c'est-à-dire aux cinq séries d'hymnes révélées à Zoroastre et considérées comme divines: ils portent chacun le nom d'une de ces *Gâthas* : *Ahunavaiti*, *Ushtavaiti*, *Speñta Mainyu*, *Vohu Khshathra*, *Vahish-*

[1] Voy. *supra*, pp. 62-68, les discussions entre les Shahanshahis et les Kadimis au sujet de la *kabisa*.

*tôishti.* L'ensemble des invocations aux trente jours forme le *Siroza.*

La journée est divisée en cinq parties ou *veilles* dites en zend *Asnya,* en pehlvi *Gâs,* en persan *Gâh;* chacune de ces veilles est consacrée par des prières spéciales : 1° *Ushahina,* à partir de minuit ; 2° *Hâvani,* la matinée ; 3° *Rapithwina,* midi ; 4° *Uzayéirina,* la soirée ; 5° *Aiwisrûthrima,* la première moitié de la nuit. L'invocation du jour et du mois est un élément indispensable dans toutes les cérémonies religieuses.

Au IVe siècle de l'ère chrétienne, Adarbad Marespand, le grand et sage dastour, écrivit, dit-on, pour son fils Zarathustra, un petit traité intitulé *Madegan lak yom,* dans lequel sont détaillées les vertus particulières de chaque jour du mois zoroastrien qui sera, en effet, plus ou moins propice pour certaines affaires ou certaines actions; ainsi le premier semble le plus favorable pour prendre possession d'une demeure nouvelle ou d'un jardin et tel autre pour entreprendre une œuvre religieuse ou mondaine; quelques-uns pour commencer un voyage, régler une affaire domestique, ordonner des réunions et des fêtes. Un petit nombre sont réservés au repos et aux œuvres pies. Inutile de dire que ces préceptes si excellemment recueillis par Adarbad Marespand ne servent plus de guides aux Parsis et sont même peu répandus et peu connus[1].

Les Parsis ont des fêtes religieuses très importantes. Anquetil Duperron en donne une description minutieuse que nous reproduisons ici[2].

« Les différents temps de l'année, auxquels les Parsis sont particulièrement obligés de célébrer les Offices dont je viens de parler, sont des fêtes que je vais faire connaître en peu de mots.

[1] Trad. du pehlvi par le Dr Darasha Peshotanji Sanjana. — Voyez F. D. Karaka, *Hist. of the Parsis*, vol. I, ch. III, pp. 132 et suivv.

[2] Anquetil du Perron, *Z.-A.*, t. II, pp. 574 et suivv.

« I. D'abord tout jour dont le nom concourt avec celui du mois, comme le jour*Farvardin* du mois *Farvardin*, etc., est un jour de fête, qui se célèbre par des banquets et par des prières. Il est alors ordonné aux Parses d'aller au *Derimher*, de faire *Néaesch* au Feu, se tenant loin du *Keisch* du Mobed, qui, de là, leur rappelle dans une courte instruction les devoirs que la loi leur impose.

« Les fêtes les plus solennelles chez les Parses sont:

« 1° Le *No rouz*, c'est-à-dire, *le nouveau* (*le premier*) *jour* (*de l'année*). Cette fête dure six jours. Elle commence au jour *Ormusd* du mois *Farvardin* (c'est le petit *No rouz*), et finit au jour *Khordâd*, appelé le grand *No rouz*. Les *Ravaëts*[1] nous apprennent pourquoi ce dernier jour est plus solennel chez les Parses que le premier. C'est le jour *Khordad*, est-il dit dans ces ouvrages, qu'Ormusd a créé le Monde, et ce qu'il renferme; que Kaïomorts a triomphé d'Eschem; que Meschia et Meschiané sont sortis de la terre, et que plusieurs événements considérables de l'ancienne histoire des Perses sont arrivés: Gustasp a embrassé la loi le jour *Khordad*, et c'est à ce jour que doit se faire la résurrection.

« 2° Le *Meherdjan* qui dure six jours. Le jour *Mithra* du mois *Mithra* est une fête célèbre chez les Parses. Les qualités de *Mithra*, détaillées dans l'*Iescht* qui porte le nom de cet Ized, le font assez connaître. Les Parses distinguent deux *Meherdjans*. Le premier commence la fête, et arrive le 16: on le nomme le petit *Meherdjan*. Le second, qui est le grand *Meherdjan*, tombe au 21. Chez les Parses le dernier jour des fêtes est le plus solennel.

« 3° Les *Gâhanbars*. Ce sont six fêtes, de cinq jours chacune, instituées par *Djemschid* en mémoire des différens temps auxquels les êtres qui composent l'univers ont été produits[2].

[1] *Vieux Ravaët*, fol. 252. Id., fol., 86. verso, 87, etc.
[2] *Vieux Ravaët*, fol. 237 verso.

« 4° Les *Gâtâhs*. Ce sont les dix derniers jours de l'année. Les Parses croient que pendant les cinq premiers de ces jours, les âmes des bienheureux descendent vers la terre, à la distance de trois portées d'arc; et que pendant les cinq derniers (les Épagomènes), qui sont les *Farvardians*, c'est-à-dire, (*les jours des*) *Feroüers de la Loi*, les mêmes âmes et celles des damnés viennent visiter leurs parents. Ils s'empressent en conséquence de leur faire la réception la plus magnifique : les maisons sont purifiées et ornées. On ne sort pas de chez soi de dix jours, et l'on fait, pendant les cinq derniers, des festins *Darouns*, c'est-à-dire, des festins précédés de la récitation de l'*Izeschné*, du *Vendidad* et de celle du *Daroun*, pour lequel on donne au Prêtre un habit neuf.

« On commence par réciter l'*Afergan*. Le Prêtre qui célèbre cet Office a devant lui, ainsi qu'au *Daroun*, des fleurs, des fruits, du lait, du vin et de la viande : on peut mettre à la place de la viande, du riz, des pâtisseries. Dans l'Inde il doit y avoir huit fleurs, et cinq au Kirman[1]. On n'emploie dans cet office ni *Barsom*, ni *Hom*, ni pains *Darouns*. Au Kirman on met près de l'*Atesch-dan* un vase plein d'eau nommé *Navé*.

« Pour l'ordinaire ce sont deux Mobeds qui officient, l'un en Djouti, l'autre en Raspi. Un seul peut cependant faire *Afergan*. Les Parsis assis autour du lieu où se fait l'Office disent : *C'est le désir d'Ormusd* etc., et peuvent ensuite parler en *vadj;* cela n'interrompt pas la prière.

« Avant que de commencer l'*Afergan*, le Raspi ayant le *Pénom*, met dans le feu du bois de santal ou des odeurs préparées, ce qu'il continue de faire pendant tout l'Office; alors le Djouti ayant aussi le *Pénom*, récite l'*Afergan* du *Gâhanbar*, et après ces mots *de Mediozerem*, il récite le *Doupnéreng*, etc. (Au Kirman on ne le récite pas) ; Après quoi, il continue l'*Afergan*.

[1] *Vieux Racaët*, fol. 249 recto et verso. — *Petit Racaët*, fol. 54 recto.

« II. Le *Doup Néreng* se récite encore aux *Djaschnés* qui sont des banquets de religion. Lorsque le festin est préparé et que tous les convives sont assemblés dans un jardin, le Mobed, ayant le *Pénom*, s'approche du feu et des mets. Il met plusieurs fois des odeurs dans le feu en prononçant le *Doup-Néreng* ou l'*Afrin-Miezd*, et lorsque la prière est achevée, le repas commence.

« L'office du *Daroun* est aussi suivi de ces *Djaschnés*. Le Prêtre donne au peuple une partie des pains *Darouns* et du *Miezd* qu'il a béni. Les Parsis montrent leur zèle en mangeant abondamment des mets préparés. La loi, dans ces occasions, ordonne aux riches d'envoyer aux pauvres quelque chose de ce qui a été préparé pour le festin, et même de leur donner de l'argent pour célébrer dignement les *Gâhanbars ;* ou bien on fait pour cela chez les riches des quêtes appelées *Djademgoï :* cette action est très méritoire, soit qu'on la fasse pour les autres, ou pour soi-même.

« Les Parses célèbrent encore par des festins le jour de leur naissance, la naissance de leurs enfants, et le jour auquel ils ceignent le *Kosti* pour la première fois. On peut, sur leurs autres fêtes, consulter les *Farhangs Djehanguiri* et *Berhankatée*, l'ouvrage Persan, qui a pour titre *Hadjaeb al Makhloukat*, c'est-à-dire, *Les Merveilles des créatures*, première partie, section 13, art. 6, *sur les mois des Parses ;* les *notes* de Golicls *sur Alfragan*, p. 21 et suiv. ; et le Dr Hyde *de Religione Vet. Pers.*, cap. 19 et 20.

« III. Une des dernières fêtes des Parses est celle des laboureurs. Elle arrive le jour *Espendarmad* (le 15) du mois *Espendarmad* (dernier de l'année). Voici les cérémonies qu'on y observe.

« Après les prières ordinaires, le Prêtre met un habit propre, récite l'*Izeschné*, le *Daroun* à l'honneur des sept *Amschaspands*, (à l'honneur d'*Ardibehescht*, selon quelques Destours), et dit : *Que ma prière plaise à Ormusd*, etc., (ci-d. p. 156, *Iescht d'Ardibehescht*), jusqu'à, *Ormusd dit à Sapet-*

*man Zoroastre*, etc. Ensuite il écrit avec de l'encre de safran, sur la peau de cerf, ou sur du papier, le *Tâvid* suivant qui est en Pehlvi.

« *Au nom du juste Juge Ormuzd, le jour Espendarmad du mois Espendarmad, je lie la gueule de tous les Kharfesters, des Dews, des Daroudjs, des Magiciens, des Paris, des Dews qui rendent aveugles, de ceux qui rendent sourds, de ceux qui affoiblissent, des pécheurs, des Aschmoghs, des loups, des suppôts de l'Enfer, des Darvands, des violents; au nom des Izeds, au nom du fort Feridoun allaité par une vache, au nom de l'Astre Taschter, au nom de l'Astre Satevis, au nom de l'Astre Venant, au nom des Astres qui composent Haftorang. L'abondance et le Behescht, etc., etc.*

« Le Mobed achève le *Vadj* d'*Ardibehescht*, en disant : *Je fais izeschné et neaesch à Ardibebescht*, etc., (ci-dessus p. 160, jusqu'à, l'*Ieschte de Khordad*), et donne ce *Tavid* aux Parses, qui le payent deux Peças (la 32e partie d'une roupie d'argent, qui est de 48 sols).

« Les Parses doivent exposer ce *Tavid* à la fumée d'un feu dans lequel on a mis les cinq choses suivantes : de la corne d'un animal tué le jour *Mithra* du mois *Mithra;* de la graine de coton ; de la résine ; de l'ail, et de l'Espand. Ils l'attachent ensuite à leur porte, en dedans, avec de la colle ou avec des clous[1]. Il faut que les coqs, les cornes des animaux qu'ils ont dans leur maison, la porte même, tout soit peint en rouge. Ils jettent ensuite dans tous les coins de leur maison du sable, sur lequel le Mobed a prononcé, en le remuant avec un couteau, le *Néreng* qui commence par, *Le mois Espendarmad*, etc.

« Les Parses croient, par cette dernière cérémonie, chasser les Dews de leur maison, ou du moins les empêcher d'y exercer leur empire. Ils signalent pendant ce jour leur dévotion, en tuant toutes les productions d'Ahriman qu'ils rencontrent, ainsi qu'ils faisaient du temps d'Agathias. »

[1] *Vieux Ravaët, loc. citat.*

Voici actuellement les fêtes observées dans la communauté parsie; nous suivrons les indications de M. D. F. Karaka[1]. Elles ont pour but de créer des rapports sociaux entre les membres de la communauté et de faire fleurir la charité et la bienfaisance.

La plus grande est celle appelée *Pateti*[2] observée plus ou moins strictement par tous les Zoroastriens. C'est le jour d'Ahura Mazda du mois Fravardin appelé également *No rouz*. Chez les Kadimis, elle tombe un mois plus tôt que chez les Shahanshahis. Ce jour-là, le Zoroastrien se lève de meilleure heure que de coutume et fait ses ablutions; après avoir revêtu des habits neufs, il prie *Ahura Mazda* et implore sa bénédiction pour lui et sa famille. Il se rend ensuite à l'*Atash-Behram* (le grand Temple du Feu) et fait des offrandes de bois de sandal. Ses prières terminées, il distribue des aumônes aux prêtres et aux indigents. Le reste du jour se passe en réjouissances et en échanges de vœux de nouvel an.

*Rapithvan*. A l'origine, c'était l'annonce du commencement du printemps; mais cette fête n'a plus de signification, puisque on ne tient pas compte de l'intercalation. Elle a lieu le troisième jour du premier mois; une imposante cérémonie se fait au Temple du Feu en l'honneur de l'Amshaspand Ardibahist qui préside au feu et à la lumière.

*Khordad-Sal*. Cette fête se célèbre en commémoration de plusieurs événements importants arrivés le jour de Khordad, dans le mois *Fravardin*, et donnés dans un petit traité pehlvi appelé *Madegan Binae-Fravardin Yome-Khordad*. On y célèbre par certains rites religieux la révélation d'Ahura-Mazda à Zarathusthra et l'anniversaire de la naissance du prophète ; puis on se divertit en famille.

[1] *Hist. of the Parsis*, chap. III, pp. 144 et suivv.

[2] *Pateti* est une forme corrompue du mot *paitita* qui signifie : celui qui se repent, ce qui indique que, ce jour-là, on demande à Dieu l'absolution des péchés commis pendant l'année.

*Amerdad-Sal*. C'est le jour que les Parsis donnent au plaisir après les dix jours du Mouktad. Les livres sacrés n'attachent pas d'importance à cette fête, qui a été ajoutée au Khordad-Sal par les partisans des vacances.

Les *Gâhânbârs* ou fête des saisons arrivent six fois par an. D'après l'ancienne coutume de la Perse, les fidèles se réunissent pour prier; le paysan, le pauvre et le riche se mêlent et mangent ensemble, après les prières. Cet usage subsiste encore: il y a un banquet auquel participent tous les membres de la communauté.

Les six Gâhânbârs[1] sont:

1° Le *Maidhyôi-Zaremaya* (*Mêtôkzarmê*), la mi-printemps, le quarante-cinquième jour de l'année, à l'équinoxe du printemps (1-5 mai, 11-15 *Ardibahist*), commémore la création du ciel.

2° Le *Maidhyôi-shema* (*Mêtôkshem*), la mi-été, le cent cinquième jour de l'année (11-15 Tir, 30 Juin-4 Juillet), commémore la création des eaux; c'est la fête qui clôt la saison où se fait la fenaison.

3° Le *Paitishhahya* (*Pêtishah*), le cent quatre-vingtième jour de l'année (26-30 Shahrêvar, 12-16 Septembre), com-

[1] La division normale de l'année dans l'Avesta est de deux saisons, l'été et l'hiver. L'été, *hama*, comprend les sept premiers mois, et l'hiver, *zayana*, les cinq autres, plus les cinq jours complémentaires. Cette division a une valeur religieuse, non seulement pour le rituel, mais encore pour les pratiques qui varient suivant les saisons. D'après le *Boundahish*, xxv, 20, l'année était divisée en quatre saisons correspondant aux nôtres. — Les fêtes des *Gâhânbârs* (en zend *yâirya*) divisent l'année en six périodes et ont une double signification, à la fois mythique et agricole. Les *Gâhânbârs* auraient été établis par Ormuzd pour fêter les actes de la Création, qui avait duré un an et s'était accomplie en six actes successifs pour la création du ciel, des eaux, de la terre, des plantes, des animaux et de l'homme. Après chacun de ces actes, Ormuzd avait célébré avec les Amshaspands une fête de cinq jours, dite *Gâhânbârs*. Voyez Burnouf, *Commentaire sur le Yaçna*, 302 *suite*. — Roth, *Der Kalender des Avesta*, Z. D. M. G., 1880, 698. — Darmsteter, *Zend-Avesta*, vol. I, *Yaçna*, p. 36.

mémore la création de la terre. C'est la fête qui clôt la saison où se fait la moisson.

4° L'*Ayâthrima* (*Ayâsrim*), le deux cent dixième jour de l'année (26-30 Mihr, 12-16 Octobre), commémore la création des plantes.

5° Le *Maidhyâiriya* (*Mêtyâriya*), le deux cent quatre-vingt-dixième jour de l'année (16-20 Dai, 31 Décembre-4 Janvier), commémore la création des troupeaux; il porte l'épithète de *Saredha*, où règne le froid.

6° Le *Hamaspathmaêdaya* (*Hamaspatmêdim*), le trois cent soixante-cinquième jour de l'année (15-20 Mars), commémore la création de l'homme. Il est dit celui « où l'on célèbre le sacrifice », parce qu'il s'agit des fêtes célébrées durant les derniers jours de l'année en l'honneur des Fravashis des ancêtres. (Yt. XIII, 49 sq.)

*Atash-Behram-Salgari* ou *Srosh Roz*. Les fils de feu Hormasji Bamanji Wadia bâtirent un grand Temple du Feu en l'honneur de leur père décédé à Bombay, et le dix-septième jour du second mois est l'anniversaire de son inauguration. Ce jour-là, le Dastour ou grand prêtre accomplit la cérémonie du *Jasan* en présence des Parsis qui se réunissent au Temple du Feu. C'est une vraie fête; les dames se rendent à l'Atash-Behram en grande toilette et des réjouissances signalent la fin de la journée.

Le *Jamshed Naoroz* tire son nom du roi Jamshed de la dynastie des Pischdadiens qui, le premier, le célébra en Perse. On l'appelle aussi *Sultani Naoroz*. Ce jour-là, le soleil entre dans le signe d'Aries, et c'était le commencement de la nouvelle année pour les anciens Perses; le nouvel an des Parsis devrait avoir lieu à cette date au lieu de celle du *Pateti*. Nous avons vu la négligence des Parsis de l'Inde à intercaler un mois entier après chaque période de cent vingt ans, pour combler la lacune causée par leur omission du quart d'un jour à la fin de l'année (*supra* p. 63). C'est un jour de fête pour les Parsis; les loges maçonniques le célèbrent également à Bombay.

*Zarthosti Diso*. Le prophète Zoroastre mourut, dit-on, à l'âge de soixante-sept ans à Bactres, la capitale des rois Kéaniens. L'anniversaire de sa mort arrive le onzième jour du dixième mois; il est religieusement gardé.

*Mouktad*. Le nom de Mouktad est une forme corrompue venue de *Mouktiatma*, l'âme qui a passé de purgatoire en paradis, et désigne les dix derniers jours de l'année zoroastrienne; elle renferme les cinq derniers jours du mois Spendarmad et les cinq jours intercalaires appelés *Gâthâs Gâhânbârs* dédiés aux mânes des défunts *Frohars* (*Fravashis*). On les emploie à réciter des prières et à célébrer des cérémonies en mémoire des parents décédés. Suivant un passage du *Farvardin Yasht*, les *Frohars* des Zoroastriens visitent la maison de leurs descendants pendant dix jours et dix nuits à l'époque de l'*Hamaspatmêdim*, en murmurant: « Qui nous louera, qui nous offrira un sacrifice ? » Ces jours-là se passent en prières. Dans une pièce bien nettoyée et blanchie à la chaux, on place sur une table de marbre des vases de cuivre ou d'argent remplis d'eau avec des fleurs. On change l'eau au moins quatre fois pendant la fête qui dure dix-huit jours. Les prières se disent devant cette sorte d'autel.

Il y a un certain nombre de cérémonies religieuses appelées *Jasans*, à la suite desquelles on distribue des fleurs et des fruits aux assistants. On en compte douze; c'est lorsque le nom du jour est identique avec celui du mois. Ainsi le dix-neuvième jour de chaque mois et le premier mois étant appelés l'un et l'autre *Farvardin*, le dix-neuf de ce premier mois sera le *Jasan-è-Farvardiân*. Nous citerons le *Jasan Avan* ou *Arduisura* en l'honneur d'Arduisura Anahita, le génie tutélaire des Eaux. Les Parsis, par suite de leur longue existence avec les Hindous, leur ont emprunté certaines coutumes telles que de jeter dans la mer des offrandes de sucre, de farine, de noix de coco, etc.; mais les classes éclairées s'en abstiennent. Il se tient aussi à cette époque une foire à Bombay à laquelle tous les habitants prennent part. L'*Adar Jasan*,

en l'honneur d'Adar, le génie du Feu, se célèbre le 9e jour du 9e mois. Hommes et femmes se rendent aux temples et paraissent en public parés de leurs plus beaux vêtements ; il y a également une foire à Bombay à cette occasion. Le *Behman Jasan*, en l'honneur de l'Esprit qui régit le monde animal, a lieu le 2e jour du 11e mois ; les Parsis nourrissent d'herbes, pendant un mois, les animaux égarés ou ceux qu'on dépose à leur porte, et, pendant un jour, ils s'abstiennent de manger de la chair et de boire du vin.

Il convient de dire, en terminant, que les étrangers ne sont pas admis à ces fêtes dans l'intérieur des familles. C'est depuis peu que la grande cérémonie de l'Investiture des insignes sacrés a été rendue publique, ainsi que nous le verrons dans le chapitre suivant ; mais ces solennités, bien qu'elles aient un caractère tout privé, ne sont pas dépourvues de grandeur. Elles sont réglées avec sagesse par le chef de la famille, qui y joue un rôle que nous autres Européens avons quelque peine à comprendre; ce rôle pour ainsi dire sacerdotal force l'entourage au respect des coutumes séculaires et des traditions religieuses léguées par les ancêtres.

---

# CHAPITRE IV

## Vie domestique des Parsis.
## Naissance. — Investiture du Sudrah et du Kusti.
## Mariage.

Avant de pénétrer dans les détails de la vie intime des Parsis, il est bon de se souvenir de ce que nous avons dit précédemment au sujet des nombreux emprunts qu'ils ont faits aux Hindous. L'Avesta n'a légué que des prescriptions fort restreintes auxquelles les fidèles sont restés passionnément attachés; mais les concessions que ceux-ci ont été obligés de faire à leurs hôtes du Goudzerat les ont conduits peu à peu à admettre une foule de pratiques qui, pour les Hindous, ont un caractère religieux et en sont absolument dépourvues aux yeux des Mazdéens[1] : seule la forme extérieure subsiste, dépouillée de sa signification comme rite. Tous les voyageurs ont fait la remarque de cette docile adoption, sans être à même de distinguer des nuances si délicates à saisir pour des étrangers. Nous aurons soin de noter ces emprunts; mais nous prions le lecteur de ne pas les confondre avec les rapprochements que certains auteurs ont

[1] La vie de l'Hindou est réglée par des devoirs religieux qui, depuis sa naissance jusqu'à sa mort et même au delà, le tiennent asservi sous la domination de la caste sacerdotale. Douze rites appelés *sanskaras* étaient prescrits par les anciennes collections de règles domestiques *Grihya-sutras* et par le code de Manu pour la purification de l'être humain, corps, âme et esprit, afin de le débarrasser de la souillure contractée dans le sein de sa mère. A l'heure actuelle, de ces douze rites quelques-uns subsistent encore chez les orthodoxes. Voy. MONIER WILLIAMS, *Religious Thought and Life in India*, ch. XIII, pp. 351 et suivv., et ch. XIV, pp. 370 et suivv.

tentés sur le fonds commun des doctrines primitives de l'Avesta et du Véda[1]. D'autre part, chaque fois qu'un usage se réclamera de l'autorité des Rivâyats, nous l'indiquerons autant que possible, parce qu'il revêt par cela même un caractère traditionnel et qu'il a reçu la sanction des deux communautés zoroastriennes. Rappelons encore que nous avons dit d'une manière générale que les réformateurs et les membres des hautes classes s'efforcent de détacher leurs coreligionnaires de certaines pratiques considérées comme superstitieuses et de les ramener à d'autres plus rationnelles. Voyons maintenant quelles sont les coutumes encore suivies par la majeure partie des Parsis lors des grands événements de la vie : — la naissance, — l'investiture du Sudrah et du Kusti — et la célébration du mariage.

## I

Avant que l'enfant vienne en ce monde, la jeune femme qui le porte est soumise à certaines cérémonies[2]. Dès que la bonne nouvelle est connue, les deux familles en éprouvent une grande joie ; car le but du mariage étant d'avoir des enfants, plus l'alliance est féconde, plus elle est heureuse. Au cinquième mois de la grossesse, la belle-mère offre une robe neuve à sa bru ; celle-ci s'empresse de la revêtir et de se rendre chez ses parents qui, à leur tour, lui en donnent une en témoignage de satisfaction.

[1] Voy. Haug, *Essays, etc.*, *Relationship between the brahmanical and zoroastrian religions*, pp. 267 et suivv.

[2] « Lorsqu'une femme est grosse de quatre mois dix jours, son mari ne doit plus la voir. C'est alors que l'enfant est formé, et que l'âme est unie au corps ; et si en la voyant il blesse l'enfant, c'est un crime qui mérite la mort[1]. » Anquetil Duperron, *Z.-A.*, t. II, p. 563.

[1] *Vieux Ravaët*, fol. 189 recto.

Au septième mois, parfois au neuvième, on procède à la cérémonie de l'*Agharni*[1]. — On choisit un jour favorable; dès le matin, la belle-mère habille la jeune femme d'effets neufs et offre à ses parents un cadeau consistant en poisson, en lait caillé, en sucre, etc. Ceux-ci renvoient ces présents, mais sensiblement augmentés; et, à midi, un copieux repas est porté aux membres de la famille et aux amis. Dans l'après-midi, on répand sur le parquet d'une chambre orientée vers l'ouest de la chaux (*chunam*) et des poudres de diverses couleurs sur lesquelles on trace des dessins représentant des poissons, des paons, des oiseaux et des fleurs. La jeune femme prend place sur un tabouret de bois de deux à trois pouces de haut; on l'habille d'une robe neuve et on lui fait sur le front une petite marque avec de la poudre rouge (*kunku*)[2]; on met ensuite dans les plis de son sari, près du sein, une noix de coco, des feuilles de bétel, des dattes et autres fruits secs, symboles de la fécondité.

Ainsi parée, elle se rend chez ses parents accompagnée de ses alliées et de ses amies qui ont emporté dans un panier du froment et des bonbons, emblèmes d'abondance et de bonheur. En arrivant à la demeure paternelle, elle est reçue à l'entrée par sa mère, qui l'accueille en lui jetant une pluie de riz et en brisant sur le seuil un œuf et une noix[3]; puis elle

[1] Voy. Dosabhai Framji Karaka, *Hist. of the Parsis*, ch. IV pp. 154 et suivv. L'*Agharni* est un usage essentiellement hindou et n'est guère suivi que par les classes inférieures et illettrées de la communauté.

[2] La marque sur le front dans l'Inde est le signe du devoir accompli; la plus importante est celle qui suit les trois ablutions sacrées du matin, du midi et du soir. Pour les hommes, elle est faite avec une pâte jaune ou blanche, de la poudre de bois de santal ou d'aloès et un peu d'eau; pour les femmes, elle est composée d'une substance de couleur rouge sang.

[3] Les œufs jouent un rôle important dans les cérémonies des Parsis; ainsi, pour souhaiter la bienvenue à un hôte respecté, on apporte un plateau chargé d'objets considérés comme de bon augure, tels qu'une noix de coco, un œuf, une poignée de riz, de l'eau et du sucre façonné en petits gâteaux. Dès que l'hôte se présente à la porte, la maîtresse du

pose le pied droit dans la maison et se rend directement à la chambre où elle doit être délivrée. Là, après avoir pris une lumière d'une main, une tasse d'eau de l'autre, elle fait sept fois le tour de cette chambre en arrosant le plancher, pour que sa progéniture ne connaisse pas les ténèbres et que, suivant la phrase consacrée, « elle jouisse du soleil de la vie et ne manque jamais d'eau ». Sa mère lui enlève ses vêtements, lui met une robe neuve, lui offre des bonbons et des sucreries et la renvoie chez son mari avec le froment et les autres objets, dont elle a augmenté le nombre et la quantité. Peu après, la mère du mari donne à son fils des présents, tels qu'habits neufs, bagues, châles, le tout placé sur un plateau avec des bonbons en forme de cônes, enveloppés de papier argenté. Les femmes qui apportent ces cadeaux sont retenues à dîner, et à l'issue du repas elles chantent des couplets en rapport avec la circonstance. Lorsque l'époque de la délivrance approche, la belle-mère remet à la jeune femme quelques pièces d'argent, une noix de coco, et la renvoie chez ses parents après lui avoir marqué le front avec de la poudre rouge.

Quelques jours avant la date présumée de l'accouchement, on prépare la chambre de la jeune mère, et dès que celle-ci commence à souffrir, on l'y transporte; elle y trouve un lit de fer garni de coton et un berceau également en fer[1]. Le jour de l'accouchement, la belle-mère vient visiter

lieu ou, si elle est veuve, une de ses parentes, s'avance avec le plateau à la main; après avoir pris un œuf, elle le balance sur la tête du nouveau venu, le brise sur le sol et fait de même pour la noix de coco. Elle jette ensuite les grains de riz et émiette les gâteaux de sucre sur la tête du visiteur au-dessus de laquelle elle élève les mains, en murmurant des bénédictions et en faisant claquer ses doigts à la hauteur des tempes; enfin elle le convie à entrer, le pied droit le premier.

[1] « Quand une femme est à son terme, on la couche sur un lit de fer, parce que les métaux souillés se lavent, et qu'un lit de bois ne pourrait plus servir. Il doit y avoir dix femmes ou au moins cinq, dans sa chambre. Leur office, selon le *Ravaët* du *Recueil pehlvi*, est de préparer ce qui est nécessaire pour l'enfant, de secourir la mère, et de faire les fonctions de la sage-femme. Pendant trois jours et trois nuits, on allume

sa bru et dépose sur son lit quelques roupies et quelques grains de riz comme augures favorables. La mère de la jeune femme donne un repas à celle du jeune homme, et avant de se retirer elle reçoit en cadeau une robe neuve. Le lendemain, la mère du mari envoie des bonbons à ses parents et à ses amis.

Suivant le rite mazdéen[1] la femme est supposée impure pendant quarante jours après sa délivrance, et durant ce temps il ne lui est permis de toucher à aucun objet, sauf à son lit et au berceau de l'enfant. Personne ne peut approcher d'elle, et il lui est défendu de marcher sur un tapis. Les gens riches ou aisés qui habitent de vastes demeures ont une pièce affectée aux femmes; mais lorsque plusieurs familles vivent ensemble sous le même toit, le propriétaire réserve généralement une chambre au rez-de-chaussée pour ses loca-

dans cette chambre un grand feu, pour éloigner les Dews. Il faut aussi empêcher les pécheurs d'en approcher.

« Lorsqu'une femme est en travail, le Mobed prie pour elle; et dès qu'elle est délivrée, la première chose qu'on lui présente, ainsi qu'à l'enfant, est le *Perahom*, ensuite elle se lave; et lorsqu'elle ne se sent plus de l'infirmité de ses couches, elle fait le *Si-schoé* (au Kirman, le *Baraschnom*[1]). Elle passe ainsi quarante jours séparée du commerce des hommes, et son mari ne peut la voir qu'au bout de quarante autres jours. » ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, pp. 563-564.

[1] Purifications dont il sera parlé dans un chapitre spécial.

[1] D'après l'Avesta, la femme à certains moments est considérée comme impure : elle est *dashtân* (Voy. DARMESTETER, *Zend-Avesta*, vol. II, *Vendidad*, farg. 16, p. 230). Chaque mois, elle est tenue à l'écart dans une chambre isolée au rez-de-chaussée (*armêsht-gâh*, lieu de l'infirme, de l'immobile) appelée dans cette occasion *Dashtânishtân*, et elle n'en sort qu'après avoir subi les purifications prescrites (Voy. *Sad-Dar*, XLI, LXVIII et LXXVI; voy. aussi ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, pp. 562-63). Les renseignements du voyageur français s'appuient sur les usages alors en vigueur et l'autorité du *Sadder Boundehesch* cité dans le *Vieux Ravaët*. — La femme près d'accoucher est assimilée à la *dashtân* et reste isolée dans l'*armêsht-gâh*. Pour celle qui met au monde un enfant mort et les purifications auxquelles elle est assujettie, voy. *Vendidad*, farg. 5, VI, 45-62; *Sad-Dar*, LXXVII, et ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, p. 563.

taires. — Cette coutume d'isolement est très préjudiciable à la mère et à l'enfant qui manquent d'air, alors qu'ils en auraient l'un et l'autre un si grand besoin. La grande dame soignée par ses servantes peut prendre chez elle quelque exercice, les tapis enlevés; et lorsque l'enfant n'est pas allaité par la mère[1], une fois lavé, on le remet à la nourrice qui l'emporte dans une autre chambre, évitant ainsi tout contact impur. S'il y a des adoucissements pour la Parsie riche, il n'en est pas de même pour l'indigente : celle-ci reste confinée dans un appartement étroit, presque toujours situé au rez-de-chaussée, où elle respire un air vicié[2]; malgré sa faiblesse, elle est obligée de se servir elle-même et souvent paie de sa vie une trop fidèle observance de ces pratiques meurtrières. Dieu seul sait le nombre des malheureuses qui en ont été victimes !

Le quarantième jour, la femme prend un bain, et dès qu'elle est purifiée elle peut se mêler à la vie de famille. Sauf le lit et le berceau, tous les objets qu'elle a touchés doivent être jetés[3]. En 1884, M. Dosabhai Framji Karaka nous apprenait que les Parsis commençaient à reconnaître la

[1] Dans l'Inde, les femmes allaitent elles-mêmes leurs enfants. On doit donner du lait aux garçons pendant dix-sept mois et aux filles jusqu'à quinze (Voy. ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, p. 564). Les *Ravaëts* conseillent de prendre des nourrices pour des raisons d'hygiène; de nos jours leur usage est général dans la communauté.

[2] Le quartier de Dhobie-Talao, à Bombay, exclusivement habité par les Parsis, est composé d'immenses maisons; le propriétaire réserve au rez-de-chaussée une pièce spéciale pour ses locataires, lors des couches de leurs femmes.

[3] Voy. p. 13 du *Mémoire* du Docteur Temulji B. Nariman, cité *infra*, p. 120. On pourra se rendre compte qu'une des grandes causes de la mortalité chez les femmes parsies, c'est la fièvre puerpérale engendrée par la séquestration dans des pièces malsaines; ajoutez-y le peu de soin des sages-femmes indigènes qui, le plus souvent par leur manque de propreté, sont les premières à propager le terrible fléau. D'un autre côté, les vêtements et les tentures, au lieu d'être détruits, sont donnés aux *Bhangees* ou *Halalcores* et sont revendus sans prendre garde s'ils ne proviennent pas d'une personne décédée d'une fièvre infectieuse; ils deviennent ainsi les agents les plus actifs de la contagion.

faute qu'ils commettaient en soignant ainsi leurs épouses, mais personne n'osait encore rompre avec ces usages routiniers; pourtant si le médecin, vu la gravité du cas, ordonnait de transporter la mère et l'enfant dans une autre chambre, il était généralement obéi. Dans les hautes classes, le médecin européen était même appelé en consultation ; alors, devenu impur par le contact de la malade, il se retirait sans serrer la main de ceux qui l'entouraient; quant aux médecins parsis, ils prenaient le plus grand soin de se laver et de changer de vêtements, à la satisfaction des matrones.

L'ingérence des femmes dans le corps médical et l'initiative des docteurs donnent l'espoir que ces coutumes cruelles sont à la veille de disparaître. Des hôpitaux élevés par des Parsis charitables pour les femmes et les enfants leur assurent peu à peu des soins éclairés. Nous ne saurions passer sous silence une institution due à l'instigation du Dr Temulji B. Nariman, de l'Université de Bombay, la seule fondation de ce genre dans l'Inde entière. Après plusieurs années d'études consciencieuses, convaincu que la recrudescence de la fièvre puerpérale provenait de causes faciles à supprimer, il fit part de ses remarques aux membres de la *Grant College Medical Society*, et à la sollicitation d'amis européens, dans une conférence publique au *Framji Kavasji Institute* présidée par Sir Jamshedji Jijibhai (16 août 1884), il développa ses vues et exposa le besoin urgent de porter remède aux conditions d'hygiène si nuisibles aux femmes parsies pendant leurs couches[1]. Il reprit son sujet pour la seconde fois devant la *Grant College Medical Society;* il réussit à faire partager ses sentiments à un certain nombre de personnes dévouées et même à réunir une petite somme pour l'organisation d'un hôpital temporaire, où l'on essaierait un traitement capable

[1] *Observations on the increased prevalence of puerperal fever, or fever after child-birth, among the Parsees in Bombay; its causes and prevention.* On y verra résumées les principales causes de la mortalité chez les femmes parsies et les remèdes qu'il convient d'y apporter.

d'enrayer les effets désastreux qu'il avait si souvent constatés. Le 7 mai 1886, il se forma un comité, peu nombreux d'abord, et qui plus tard s'accrut d'un grand nombre d'adhérents ; le 21 mars 1887, un hôpital fut ouvert dans une petite maison située près de la station des « Marine Lines of the B.B. and C.I. Railway ». Bientôt, en présence des résultats excellents obtenus dès la première année, le 30 juin 1888, dans une réunion de la communauté parsie, on proposa, de donner à l'institution un caractère permanent. Des sommes considérables furent recueillies, grâce au zèle de certains membres du comité, tels que MM. Sorabji Shapurji Bengali et Sorabji Framji Patel, pour l'acquisition du terrain et la construction d'un édifice convenable[1]. Le Gouvernement y contribua à l'origine en cédant l'emplacement pour la moitié de sa valeur. Sauf cette aide gracieuse, il convient de dire que *tout* le reste est dû à la seule initiative des Parsis[2]. En 1892, Khan Bahadur M. C. Murzban prépara des plans pour l'érection d'un établissement vaste et commode dans Hornby Road[3].

Pendant ce temps, l'hôpital temporaire prospérait ; les demandes d'admission devenaient de plus en plus nombreuses. Les femmes des classes moyennes n'avaient aucune répugnance à y faire, moyennant rétribution, des séjours de plusieurs semaines. Les malades étaient divisées en trois classes : un cinquième était admis gratuitement, trois cinquièmes payaient 1 r. 8 et un cinquième 3 r. par jour. La première année, il y eut 77 entrées, la seconde 100, la troisième 131, la quatrième 136, la cinquième 142, la sixième 165; total 751. Aux mois d'août-septembre 1894, le nombre

[1] Citons les noms de Hon'ble M. N. N. Wadia, M. J. N. Tata, M. V. J. Wadia, Sir Dinsha Manakji Petit, M. Byramji Jijibhai, M. Pestonji Hormusji Kama, M. Jehangir Rastamji Modi, etc., etc.

[2] M. Nasarvanji J. Wadia, fils de Bai Motlibai, versa à la trésorerie le complément de la somme (13,000 r.) et rendit ainsi le comité seul possesseur de la propriété.

[3] La pierre de fondation fut posée le 28 mars 1893, en présence du gouverneur de Bombay, Lord Harris.

était de 1,000 ; en janvier 1895, de 1,100, et pas un cas de fièvre puerpérale ne s'était encore produit[1] ! — Les fonds actuellement entre les mains du docteur Temulji B. Nariman, secrétaire honoraire du comité, s'élèvent à près d'un lakh de roupies, soit 235,000 francs. Nous ne pouvons manquer de signaler le concours aussi zélé que désintéressé de ses collaborateurs, les docteurs Cowasji Pestonji, Dinsha B. Master et Jehangir J. Cursetji, qui, depuis le début jusqu'à nos jours, n'ont cessé d'apporter à cette œuvre admirable leur dévouement et leur science ; la part que Mrs Temulji y a prise ne saurait être également passée sous silence.

Le nouvel hôpital a été inauguré le 11 janvier 1895, en présence du Gouverneur de Bombay, Lord Harris[2]. L'édifice offre les meilleurs aménagements, que M. Murzban a heureusement combinés avec les plus impérieux besoins d'hygiène et de confort (voy. pl. 4.)[3].

« Lorsque l'enfant est né, nous dit Anquetil, la mère envoie chercher du *Perahom* chez un Mobed, y trempe un peu de coton, le presse dans la bouche de l'enfant, et lui donne ensuite du lait. Il faut le laver après cela trois fois avec de l'urine de bœuf, et une fois avec de l'eau, parce qu'il est impur. Avant cette cérémonie, celui qui le toucherait serait obligé de se purifier. Si on ne le lave pas, ce sont les parents qui portent le péché, et non l'enfant[4].

[1] Cet hôpital est exclusivement réservé aux Parsies.

[2] Voy. *Bombay Gazette*, 11th January 1895.

[3] Il y a trois entrées dont la principale est au nord. Six grandes chambres bien aérées pouvant recevoir 20 malades occupent le rez-de-chaussée où se trouvent le dispensaire et le logement des infirmières, une chambre pour les malades atteintes de la fièvre et un ensevelissoir pavé de marbre. Un grand escalier en pierre bleue à balustrade de fer forgé conduit à la salle des opérations (40 pieds de haut), ventilée par des portes en fer ajouré ; quatre chambres sont disposées pour 16 malades. Au second étage, deux vastes chambres peuvent en recevoir six autres, ce qui porte à 42 le total des lits disponibles. Le plan permet des agrandissements futurs, à mesure que le besoin s'en fera sentir.

[4] Si nous interrogeons les coutumes des Mazdéens de Perse, nous verrons




MATERNITY HOSPITAL, BOMBAY

« Le Mobed, ou quelque Astronome prend ensuite le thème de la naissance, pour voir quelle sera la destinée de l'enfant, et lui donne un nom: c'est ordinairement celui de quelque Ized, ou de quelque Perse célèbre. Dans l'Inde les Parses ont aussi des noms Indiens. » (*Z.-A.*, t. II, p. 551.) Ce mobed ou astronome d'Anquetil est le *Joshi* des Hindous, et les coutumes que nous allons décrire au sujet de sa présence dans les intérieurs parsis doivent être comptées au nombre des emprunts que nous avons signalés. Aussi est-il bon de voir le rôle que joue ce personnage dans la série des pratiques étranges qui, chez les Hindous, accompagnent la naissance de l'enfant. C'est après la cérémonie dans laquelle se donne le nom au nouveau-né (*Nâma-karana*), le dixième ou douzième jour après sa venue en ce monde, qu'on fait venir l'Astrologue de la famille (*Jyotisha* — corrompu en *Jyoshi* ou *Joshi*) pour tirer l'horoscope du temps exact de sa naissance et désigner la constellation sous laquelle il est né, avec une prophétie de la durée probable de sa vie et des circonstances bonnes ou mauvaises de sa carrière future. C'est ce qu'on appelle l'acte de naissance (*Janmapatra*); il est toujours écrit en sanscrit, et si les parents sont riches, sur

d'après Chinon qu'ils n'ont pas l'usage de la circoncision comme les Mahométans, mais qu'ils pratiquent quelque chose de semblable au baptême, « parce qu'ils lavent l'enfant, dit-il, quelques jours après sa naissance dans de l'eau où ils ont fait bouillir quelques fleurs; et durant qu'on le lave, leur prêtre, qui est présent, a coutume de faire quelques prières. Quand l'enfant meurt sans cette sorte d'ablution, il ne laisse pas, selon eux, d'aller en paradis avec les autres, ne reconnaissant point de péché originel; mais seulement ils disent que les parents rendront compte de cette négligence en cette cérémonie, qui est de profit pour l'enfant, et augmente son mérite et sa grâce devant Dieu ». (*Relations nouvelles du Levant*, p. 444. Lyon, 1671.) — Tavernier copie simplement ce passage (*Six Voyages en Turquie, en Perse et aux Indes*, t. I, p. 436. Paris, 1676-77). Corneille Le Bruin ne fait que constater la présence du prêtre qui verse de l'eau bénite et la coutume de donner à l'enfant le nom d'un de ses prédécesseurs. (*Voyages par la Moscovie en Perse et aux Indes Orientales*, t. II, p. 388. Amsterdam, 1778.)

un rouleau de 60 yards de long, qui prend plus de trois ou quatre mois à préparer et coûte de grosses sommes d'argent[1].

Voici, d'après M. D. F. Karaka, comment les choses se passent chez les Parsis[2].

Dès qu'une femme ressent les premières douleurs, on remet une montre entre les mains d'un des membres de la famille qui doit noter l'heure exacte, à une minute près, de la naissance de l'enfant. Si tout va bien, le cinquième jour, il y a réjouissance, et les parents de la jeune accouchée envoient un repas à ceux du mari; la nuit du sixième jour, a lieu une pratique essentiellement hindoue. On place près du lit de la mère un plateau contenant une feuille de papier, de l'encre et une plume, une noix de coco et de la poudre rouge pour le service de la déesse qui est censée présider à la destinée de l'enfant et supposée devoir apporter la bonne chance; l'opinion commune dans l'Inde veut que la destinée de chacun soit fixée la sixième nuit à partir de la naissance.

Le lendemain matin, on interroge le papier; on n'y voit naturellement aucune trace d'écriture, mais les parents se consolent en pensant que le sort du nouveau-né est irrévocablement arrêté; aussi, quelques jours après, la belle-mère envoie des habits pour l'enfant et la mère, des joujoux en argent, un mouchoir de soie, une noix et des feuilles de bétel, des muscades, etc. Le même jour ou plus tard, suivant les convenances, on convie à la maison un astrologue (*Joshi*), soit parsi, soit hindou; dès qu'il est arrivé, il s'assied sur un tapis étendu à terre, et s'efforce de prendre l'attitude et le visage d'un sage qui sait lire dans le livre de l'avenir. Les enfants l'entourent et volontiers riraient sous cape, n'étaient les regards sévères des vieilles parentes auxquelles le *Joshi* inspire une terreur respectueuse. L'astrologue

[1] Voy. Monier Williams, *Religious Thought and Life in India*, ch. xiv, p. 372; à la page 373, il y a la traduction d'un horoscope.

[2] Voy. Dosabhai Framji Karaka, *Hist. of the Parsis*, vol. I, ch. iv, pp. 160 et suivv.

commence gravement par demander la date exacte de la naissance à la dame la plus âgée; celle-ci, fort troublée par le bruit qui se fait autour d'elle, ne manque pas de renvoyer les enfants et se borne à prier une parente de remettre le papier où sont consignés le jour, les minutes et les secondes. Le *Joshi* tire de son turban un long bâton de craie et dessine sur une planche en bois placée devant lui un certain nombre de figures, pendant qu'il compte les étoiles sous l'influence desquelles l'enfant est né; toute la partie féminine de l'assemblée est généralement fort émue et se presse pour entendre le sort du nouveau-né. Le *Joshi* fait alors connaître les divers noms qu'on peut lui donner, et les parents choisissent; mais, depuis quelques années, on ne s'en rapporte plus à ce tiers importun et chacun suit son goût personnel. Après que le *Joshi* a donné les noms, la dame la plus qualifiée s'avance et lui pose un certain nombre de questions. Bien stylé et fort au courant de ce qui se passe dans les familles, le compère sait parfaitement formuler ses réponses, de manière à ce que le plus souvent ses petites prédictions s'accomplissent; de sorte que si d'ordinaire les femmes se montrent satisfaites, les hommes raillent doucement entre eux cette coutume arriérée que le progrès finira par abolir[1].

Les noms des Parsis sont de deux sortes, les uns d'origine persane, les autres d'origine hindoue; ils ne se transmettent pas de génération en génération. Ainsi, quand on donne un nom à un enfant, *Beramji*, par exemple, on ajoute celui du père, *Jehangir*, ce qui fait *Beramji Jehangir;* or, si à son tour celui qui porte ce dernier nom a un fils qui s'ap-

[1] Le papier est un usage tout à fait abandonné; le *Joshi* n'est plus convié que par manière d'agrément et de passe-temps. Les progrès de l'éducation sont en voie de chasser tous ces usages superstitieux. L'horoscope, d'après M. Dadabhai Naorozji (voy. mémoire déjà cité, *supra*, p. 79), servait au moins à une chose.: c'était à enregistrer le jour de la naissance de l'enfant et le nom de ses parents!

pelle *Pestanji*, je suppose, on ajoutera *Beramji* et ainsi de suite. Cependant l'habitude est venue de s'attribuer un *atak* ou affixe qui indique la profession qu'on suit et qui passe de génération en génération, jusqu'à ce qu'il se produise un changement dans la carrière[1]; alors on prend un autre *atak*. Parfois aussi le nom d'un ancêtre fameux[2] se transmet en s'ajoutant au nom du père au lieu de l'*atak*, mais sans que cette coutume persiste plus de quatre ou cinq générations.

Voici, d'après M. D. F. Karaka, la liste des noms les plus usités dans la communauté. Ceux qui sont marqués d'un astérisque sont d'origine hindoue; les autres sont persans.

NOMS D'HOMMES.

Adarji.
Ardeshir.

Bamanji.
Bapuji.
Barjorji.
Bejanji.
Beramji.
*Bhikhaji.
*Bhimji.

*Dadabhai ou Dadi.
*Dajibhai.
Darasha.
*Dhanjibhai ou Dhanjisha.
Dinsha.

Dorabji.
*Dosabhai.

Edalji.
Erachji ou Erachsha

*Fakirji.
Fardunji.
Firozji ou Firozsha ou Phirozsha.
Framji ou Framroz.

*Ghandhibhai.
Godrezji.
Gustadji.

*Hiraji.
*Hirji ou Hirjibhai.

Homji.
Hormasji.

Jalbhai.
Jamaspji.
Jamshedji.
Jehangir.
*Jijibhai.
*Jivaji.
*Jivanji.

Kaikhosru.
Kaikobad.
Kavasji ou Kavasha
Kerbadji.
Kharshedji.
Khodabax.
*Kuvarji.

[1] Wadia, constructeur; Patel, maire; Master, maître, etc.

[2] Banaji, Dadiseth, Vikaji, ou bien un simple surnom, Enti, Readymoney, etc., etc. Les distinctions conférées par le gouvernement anglais ont donné une stabilité à certains noms de famille, tels que Jijibhai et Petit.

NOMS D'HOMMES (*Suite*).

*Lavji.
*Limji ou Limjibhai.

*Manakji ou Manaksha.
Mancherji ou Manchersha.
Marzban.
Merjibhai.
Mervanji.
*Motabhai.

Nadarsha.
*Nanabhai.
Naorozji.
Nasarvanji.

Palanji.
Pestanji ou Peshotanji.
*Pochaji.

Rastamji.
Ratanji ou Ratansha

Santokji.
Savaksha.
Shapurji.
Sheriadji.
Sorabji.
Suklaji.

Tehmuras.
Temulji.

Ukarji.

NOMS DE FEMMES.

Aimai.
Alibai.
Avabai.

Bachubai.
Banubai.
*Bhikhaiji.

*Chandanbai.

*Dhanbai.
Dinbai.
*Dosibai.

Gulbai.

*Hirabai.

*Jaiji.
Jarbai.

Kharshedbai.
*Kuvarbai.

*Manakbai.
Meherbai.
Mithibai.
*Motibai.

*Nahlibai.
Navazbai.

Pirozbai.

*Ratanbai ou Ratubai
*Rupabai.

*Sakarbai.
Shirin.
*Suklibai.
*Sunabai.

*Virbaiji.

Les enfants sont doucement traités et élevés avec soin. « Lorsque l'enfant a trois ans, d'après Anquetil (*Z.-A.*, t. II, pp. 551-552), le père doit faire pour lui une offrande à *Mithra*, le jour et le mois qui portent le nom de cet Ized. — L'enfant jusqu'à sept ans n'est engagé à rien[1]. Ce qu'il

[1] *Sadder Boundehesch* (*Vieux Ravaët*), fol. 148 verso.

peut faire de mal retombe sur ses père et mère, qui, jusqu'à cinq ans[1], ne doivent point lui apprendre ce que c'est que le bien et le mal, mais seulement le garantir de toute impureté, et lorsqu'il commet quelque faute, lui dire simplement de ne la pas faire[2]. — S'il arrive qu'un enfant âgé de sept ans touche un mort, ou quelque chose d'impur, on lui donne le *Ghosel* ou le *Si schoé* ou même le *Baraschnom,* s'il est instruit, quoiqu'en règle le *Baraschnom* ne doive s'administrer qu'à dix ans. — Jusqu'à huit ans, il est défendu de frapper les enfants, à moins qu'ils ne soient d'un naturel hardi et ne craignent pas la punition.

« II. Lorsque l'enfant a sept ans, dans l'Inde, il ceint le *Kosti,* de quelque sexe qu'il soit, et reçoit auparavant le *Baraschnom,* s'il est instruit, ou simplement le *Si schoé.* Au Kirman on ne met le *Kosti* qu'à dix ans[3].

« A huit ans, les enfants sont obligés à la récitation des *Néaeschs.*

« Depuis sept ans jusqu'à dix la moitié des péchés retombe sur les parents, et le reste sur l'enfant; et c'est proprement à dix ans qu'il entre dans le Corps des Parses, selon les *Ravaëts.* Mais, il paraît par le *Vendidad,* par le *Sadder,* et même par les *Ravaëts* que ce n'est réellement qu'à quinze ans (quatorze ans, trois mois, et les neuf mois passés dans le ventre de sa mère), qu'il est ordonné au Parse, sous peine de péché, de mettre le *Kosti* et de s'instruire de la loi. Il faut qu'il choisisse un Destour pour directeur[4].

« L'enfant doit à ses parents une soumission absolue[5]. Celui qui répond trois fois à son père ou à sa mère et ne leur obéit

[1] Hérodote nous apprend (liv. I, cxxxvi) que chez les Perses les enfants ne paraissaient pas devant leurs pères avant l'âge de cinq ans. Valère-Maxime fixe ce terme à sept ans (liv. II, vi).

[2] *Sadder Boundehesch* (*Vieux Ravaët*), fol. 148 verso.

[3] *Ravaët de Kamdin.*

[4] *Sadder, Port.* 50. *Sadder Boundehesch*, fol. 148 verso, 157 recto. *Id.*, fol. 149 recto.

[5] *Vieux Ravaët*, fol. 139 verso.

pas, est digne de mort. On a vu dans le Livre des *Ieschts* la formule que les Parses[1] doivent réciter pour obtenir d'Ormusd que leurs enfants cessent d'être désobéissants. C'est à quoi se bornent leurs prières. Il semble même que Zoroastre n'a pas supposé que les enfants pussent aller plus loin : le parricide ne paraît pas au nombre des crimes dont les livres zends prescrivent la punition[2]. »

## II

Anquetil nous a enseigné que trois signes distinguent le mazdéen : le *Kosti,* le *Sadéré* et le *Pénom* (*Z.-A.*, t. II, p. 309). Les deux premiers sont encore pieusement portés par les fidèles, hommes ou femmes; le troisième n'est plus que l'apanage des prêtres. La cérémonie qui les confère est la plus importante de la vie religieuse de l'individu; s'y soumettre est un devoir urgent, s'y soustraire un péché détestable. Zarathustra interrogeant Ahura Mazda pour savoir quel est l'homme qui fait venir la destruction invisible apprend que c'est d'abord celui qui enseigne une religion mauvaise, puis immédiatement après celui qui laisse passer trois printemps consécutifs sans ceindre la ceinture sacrée (*Vendidad,* farg. 18. 9). Le quatrième des mâles de la Druj démoniaque, c'est celui-là même qui, homme ou femme, étant âgé de plus de quinze ans, va sans porter la ceinture et la chemise sacrées; rien ne peut le racheter; les Daêvas mettent en lui la mort

[1] Cette prière donnée par Anquetil (*Z.-A.*, t. II, p. 140) se récite en attachant à la main gauche de l'enfant un *Tavid,* formule écrite sur parchemin ou papier, comme préservatif contre les maux du corps et de l'âme ou contre les attaques des mauvais génies.

[2] D'après Hérodote (liv. I, CXXXVII), les Perses disaient que nul des leurs n'avait jamais tué son père ni sa mère, et qu'en examinant l'origine de ceux qui commettaient de tels crimes, on arrivait à se convaincre que c'étaient des enfants supposés ou illégitimes, un père ne pouvant être tué par son propre fils.

jusque dans la langue et la graisse (*Vendidad,* farg. 18, 54-59). Ces anathèmes se retrouvent dans les traités liturgiques qui transmettent la bonne tradition.

Comment pouvoir se soustraire à l'investiture, quand c'est Ahura Mazda lui-même qui est venu en ce monde le *Kosti* à la main et par la puissance de la ceinture sacrée a défait le mauvais esprit (*Bundahish,* xxx. 30); que la première personne qui l'a ceint, c'est Jamshed, fils de Tahamouras (*Saddar*, x. 3), et que la pire suggestion du démon Andar, c'est de se laisser persuader de ne pas porter la ceinture et la chemise sacrées (*Bundahish*, xxviii. 8-10)? Aussi marcher sans *kosti* ni *sadéré* (courir délié), est-ce un gros péché (*Saddar,* lxxxii. 1-3), et avant quinze ans, hommes et femmes doivent se soumettre à l'investiture (*Saddar,* x. 1), dont les bénéfices, d'ailleurs, sont inestimables. Grâce à elle, le mazdéen participe à toutes les bonnes œuvres de la communauté (*Saddar,* x. 6), même quand il sommeille (*Saddar,* lxxxiv. 2). Il est donc nécessaire de revêtir le *sadéré* et de ceindre le *kosti,* parce que le corps est ainsi protégé et que l'âme en profite[1]. En nous reportant aux *S'lokas,* on verra qu'il est fait mention du *kosti* et du *sadéré,* dont les avantages, dirent les envoyés au Rana, sont égaux au *Snána,* l'ablution dans le Gange. Les Hindous étaient à même d'en apprécier pleinement les mérites ; on sait, en effet, que les Brahmanes ont comme les Parsis l'investiture du cordon sacré. Ce cordon (*yajnopavita*) consiste en trois fils de coton de couleur blanche, emblème de la pureté, noués à un endroit déterminé par un nœud sacré appelé *brahmagranthi;* chacun de ces trois fils est formé de trois autres plus fins. Des textes religieux sont récités pendant la confection du cordon qui n'est porté qu'après avoir été béni par les Brahmanes. C'est le signe distinctif de leur caste; par là on

[1] Voy. aussi *Shâyast lâ-Shâyast*, iv. 13. — *Nirangistan*, farg. iii, éd. Darmesteter, *Zend-Avesta*, vol. III, p. 136. — *Minôkhard*, ii. 35. — *Ardâ Virâf Namah*, xxv. 6.




CÉRÉMONIE DU NAVJOT A PETIT HALL, BOMBAY

est deux fois né (*Dvi-ja*)[1]. Tout fidèle devrait confectionner lui-même son cordon sacré; cependant on en fait maintenant un commerce.

L'investiture ou initiation (*upanayana*) a lieu à l'âge de neuf ans, quand l'enfant commence à apprendre les Védas; depuis ce moment jusqu'à sa mort, l'adepte ne doit plus quitter cet insigne qu'il faut remplacer, aussi souvent qu'il se brise ou vieillit, par un nouveau qu'on suspend au cou et sous le bras droit avant d'enlever l'ancien[2].

Nous suivrons pour les détails de l'investiture du *sudrah* et du *kusti*, telle qu'elle se pratique de nos jours, un petit traité écrit par le Dastour Jamaspji Minocheherji Jamaspasana à l'occasion de la cérémonie accomplie pour les trois petits-fils de Sir Dinsha Manakji Petit et qui eut lieu dans sa résidence de Petit-Hall (Malabar Hill), le dimanche 20 mars 1887. Nous y trouverons réunis tous les détails que la liturgie contemporaine peut fournir[3].

L'investiture a lieu à l'âge de sept ans et trois mois; selon les prescriptions de l'Avesta, si l'enfant n'est pas assez intelligent pour comprendre l'importance de l'acte qu'il va accomplir, on la retarde, toutefois jamais au delà de quatorze ans et trois mois, après que le candidat a été préalablement instruit. Dès lors, il devient membre de la communauté zoroastrienne, un *beh-dîn*, c'est-à-dire un fidèle de la bonne religion (*Vanuhi Daêna*).

On choisit généralement l'anniversaire de la mort du grand-père, d'un parent, ou tout autre jour consacré par des

[1] Voyez Monier Williams, *Religious Thought and Life in India*, ch. xiii, p. 360, et ch. xiv, pp. 377-378.

[2] Voy. *Brahmakarma* ou rites sacrés des Brahmanes, trad. pour la première fois par M. A. Bourquin, dans les *Annales du Musée Guimet*, t. VII, p. 89.

[3] *A short treatise on the Navjot ceremony by Dastur Jamaspji Minocheherji Jamaspasana*, M. A. Ph. D., etc. Bombay, 1887. La planche 5 représente cette importante cérémonie.

souvenirs de famille[1]. Le candidat doit se soumettre au *nahân* ou ablution qui se célèbre soit au *Dari Mihr*[2], soit dans une chambre dont l'aire est en pierre ou en terre battue. Fille ou garçon, on l'assied devant le grand prêtre qui lui fait réciter le *bàj* (prière qu'on dit avant les repas) et boire trois fois du *Nirang-i-din ;* avant de boire, l'enfant dit à voix basse : « Je bois pour la purification de mon corps et de mon âme. » Le prêtre récite le *Patet* ou prière de repentir des péchés commis volontairement ou involontairement et fait mâcher au candidat une feuille de grenadier ; puis on le baigne, on le revêt de pantalons, on le coiffe d'une calotte et on l'enveloppe à mi-corps dans une ample pièce d'étoffe blanche. Ainsi préparé, il est conduit à l'appartement où doit avoir lieu la cérémonie du *Navjot*[3] et où se trouvent réunis les prêtres vêtus de blanc, les hommes et les femmes, parents et invités, parés de leurs plus beaux atours[4]. — Le Dastour et les

[1] La cérémonie qui fait le *Beh-din* s'appelle *Nô-zûd* chez les Parsis de l'Inde, et chez ceux de Perse *Sadrè Kôstî Dàdan*, c'est-à-dire *investiture du Sadérè et du Kosti*. Les riches font souvent de grandes libéralités à cette occasion. Le mot *nô-zûd* désigne en Iran, comme *nâbar*, la cérémonie qui fait l'Hêrbad. Ce sont les Parsis d'Iran qui, selon M. Darmesteter, sont dans le vrai ; car le mot *nô-zûd* signifie littéralement « nouveau Zaotar », et par suite ne saurait convenir à la cérémonie première qui fait, non le prêtre, mais le fidèle, et s'applique à des enfants. D'après le Saddar V, tous les fidèles, même les femmes, doivent célébrer le *Nô-zûd ;* et d'après Anquetil, deux femmes qui sont *No-zoudes* peuvent faire l'office du *Raspi* et même du *Djouti*. Les laïques empêchés d'être initiés font célébrer pour leur bénéfice les cérémonies du *Nô-zûd :* c'est alors le *Giti khirid* « achat dans ce monde ». Il y a des nuances fort délicates. Voy. *Saddar* V et Anquetil Duperron, *Z.-A.*, t. II, p. 553-554.

[2] Pas dans l'*Izishn Gâh*.

[3] Composé de deux mots persans *Nao* (nô) nouveau et *jot* (joti), celui qui accomplit une cérémonie.

[4] Des étrangers (non-mazdéens) sont depuis quelque temps conviés à cette cérémonie. La planche que nous publions donne une idée de la fête ; à gauche, figurent à côté de Sir Dinsha M. Petit et de sa femme, feu Lady Sakarbai, le gouverneur de Bombay, Lord Reay, Lady Reay et des Européens de distinction présentés à la famille Petit.




INVESTITURE DU KUSTI

prêtres prennent place sur un tapis ; un grand silence règne dans l'assemblée. Alors l'enfant tenant le *sudrah* de la main droite s'assied sur un tabouret bas devant le Dastour qui, pendant que le feu brûle dans un vase magnifique[1], récite avec les autres prêtres le *Patet d'Aderbad* ou prière de repentir à laquelle s'unit le candidat. La prière terminée, celui-ci se lève ; le Dastour retire l'étoffe blanche qui l'enveloppe, lui fait tenir le *sudrah* des deux mains qu'il prend dans les siennes, et récite en pazend le *kalma-i-din* (profession de foi zoroastrienne); en prononçant l'*Ahuna-vairyo*[2], l'enfant passe d'abord sa main droite dans la manche droite du *sudrah*, puis la gauche dans la manche gauche. C'est ainsi qu'il revêt peu à peu le *sudrah*, en ayant soin que le *girêbân* soit placé sur la poitrine; alors le Dastour debout derrière lui, la figure tournée vers l'Orient si la cérémonie se fait le matin, ou vers l'Ouest si elle se fait dans l'après-midi, récite le *nirang-i-kusti*[3] en passant le *kusti* trois fois autour de la taille de l'initié, avec deux nœuds devant et deux nœuds derrière[4]. Après quoi, l'enfant reprend sa place sur le tabouret; le Dastour récite l'*Hoshbam* en l'honneur de la vérité, de l'honnêteté et de la pureté, applique sur le front du nouvel adepte un peu de poudre rouge *kunku*, lui passe une guirlande de fleurs autour du cou, puis met dans sa main du *pan*, c'est-à-dire des noix de bétel, des noix sèches, des noix de coco et de l'argent qu'on partage ensuite entre les familles des prêtres. Ceci fait, le Dastour prononce le *Tandarosti* en jetant sur la tête de l'enfant de petits morceaux de *kopra* (mélange de noix de coco, de riz, d'amandes et de graines de grenadier); il reprend son siège, et

[1] C'est le feu ordinaire et non le feu sacré.

[2] La prière la plus auguste de l'Avesta qu'Ormuzd prononça avant la création matérielle; pour son commentaire, voy. *Yaçna*, hâ xx.

[3] Voy. ci-après, p. 137.

[4] Voy. pl. 6, d'après une photographie que nous a gracieusement communiquée M. Eos, de Bombay.

tous les prêtres se joignent à lui pour bénir le jeune mazdéen. La cérémonie dure une heure à peu près et se termine par une distribution d'*attar* et de *pan* faite par le chef de famille et la remise d'une somme d'argent aux Dastours. — L'enfant est revêtu sur l'heure de beaux habits neufs; il reçoit des présents et prend part au festin qu'on donne dans sa famille.

Anquetil Duperron nous fournit les explications suivantes au sujet du *sudrah*, telles qu'il les tenait de Darab.

« I. Le *Saderé* est nommé en zend *Setéhr péeschenghé*, c'est-à-dire, *tapis* (*étoffe*) *utile*, et en pehlvi *Chev Kosti*, c'est-à-dire, (*qui se met*) *sous le Kosti*[1]. C'est une espèce de chemise blanche à manches courtes, ouverte par le haut, et qui, pour l'ordinaire, ne passe pas les hanches. Au bas de l'ouverture, qui descend sur l'estomac, est une petite poche, qui, selon les Parses, est la marque de Zoroastre, et distingue ce vêtement de ceux des autres Nations qui pourraient y ressembler. L'usage est de faire des *Saderés* de toile de coton ou d'étoffe de poil : on peut encore employer la toile de lin ou les étoffes de soie non teinte. Dans le Kirman, il y a des Parses qui en portent d'aussi longs que nos chemises.

« Les Destours rapportent à Zoroastre l'invention du *Saderé*, ce que j'entends de l'obligation Religieuse de le porter. Car il paraît par les livres zends, que *Hom* l'avait reçu d'Ormusd avec le *Kosti*. Peut-être même la petite poche qui descend sur l'estomac, n'a-t-elle été ordonnée, que pour distinguer le *Saderé* de Zoroastre de celui qui était en usage avant ce législateur. » (*Z.-A.*, t. II, p. 529.)

Le mot *Sudrah* employé couramment (guzerati : *Sadaro*) se compose de deux noms persans, *Sud* profit, et *Rah* che-

[1] Henry Lord, *Hist. de la relig. des Pers., p. 200. Voy. les figures de Persépolis dans Chardin, Voyag., t. III, in-4°. Pl. 58, 59. — Ravaet du Recueil Pehlvi.*




TISSAGE DU KUSTI

min; de là *Sudrah* signifie à proprement parler le vêtement qui mène au chemin juste et profitable[1]. On le fait en fine mousseline; il se compose de neuf parties : le devant, le dos, le *girêbân* ou *Kissa-i-Kerfa* (la poche des bonnes actions), les deux manches, les deux *tiris* ou petites pièces triangulaires du côté droit de la partie inférieure et les deux *tiris* semblables du côté gauche. Chaque partie du *sudrah* donne un enseignement moral : ainsi le *girêbân* signifie la foi et la confiance, et montre qu'on a adopté la religion zoroastrienne après en avoir compris les mérites et l'excellence. Toutes les fois qu'un Mazdéen met son *sudrah*, il doit regarder le *girêbân* et se demander s'il est rempli d'actions vertueuses ou de péchés[2].

Reprenons les renseignements d'Anquetil Duperron pour le *Kusti*.

« II.— Le *Kosti*, nommé en zend *Eevïâonghené*, c'est-à-dire *lien*, est la ceinture des Parses. Ils le mettent sur le *Saderé*, qui touche la peau immédiatement, et ne doivent le quitter ni jour ni nuit[3].

« Le *Kosti* est double et d'un seul tissu[4]. On le fait pour l'ordinaire de laine ou de poil de chameau. Ce sont les femmes des Mobeds qui sont chargées de ce travail : et lorsque le Mobed en coupe les extrémités, il récite une

[1] Le mot zend est inconnu; le pehlvi donne *shapik* et *tashkûk*.

[2] D'après le Dastour Jamaspji Minocheherji Jamaspasana. Voy. *op. cit.*, pp. 10-15.

[3] « On distingue les Parsis par un cordon de laine, ou de poil de chameau, dont ils se font une ceinture, qui fait deux fois le tour du corps, et qui se noue en deux nœuds sur le dos ; c'est la seule marque de leur religion, et elle est tellement inséparable de leur profession, que si par malheur elle se perd, celui qui est assez malheureux pour l'avoir égarée ne peut ni manger, ni boire, ni parler, ni même bouger de la place où il se trouve qu'on ne lui en ait apporté une autre de chez le prêtre qui les vend. Les femmes en portent aussi bien que les hommes depuis l'âge de douze ans, auquel on les croit capables de comprendre les mystères de la religion. » MANDELSLO, *Voyages*, etc., p. 183.

[4] *Ravaet du Recueil Pehlvi.*

prière qui fait partie des *Nérengs Parsis*[1]; après quoi les femmes achèvent leur ouvrage.

« Le *Kosti* doit être composé de soixante-douze fils, et faire au moins le tour du corps. La largeur de cette ceinture dépend de la grosseur des fils. On voit dans le Kirman des *Kostis* brodés, et qui ont plusieurs doigts de large. Celui dont se servent les Parses de l'Inde est fort étroit ; il n'a que deux lignes de large, sur neuf pieds, huit pouces de long. Les Parses prétendent que c'est Djemschid, qui, instruit par *Hom*, a inventé le *Kosti*. Avant Zoroastre, quelques Parses le portaient en écharpe, d'autres le mettaient autour de leur tête : maintenant il leur sert de première ceinture. On voit sur les monuments de Persépolis[2] des figures qui portent le *Kosti*. » (*Z.-A.*, t. II, pp. 529-530.)

Le *Kusti* (zend *aiwyâonha, Evanghin*) est une ceinture creuse et cylindrique faite de soixante-douze fils de laine blanche tressés dont on entoure trois fois la taille. Ces trois tours représentent les bonnes pensées, les bonnes paroles, les bonnes actions. Les soixante-douze fils répondent aux soixante-douze *hâs* du Yaçna; ils sont tressés en six gros fils de douze chacun. Ces six fils représentent les six *Gâhânbârs* et séparent dans l'homme la région supérieure, qui appartient à Ormuzd, de la région inférieure vouée à Ahriman (*Saddar*, x. 5).

Voici comment on procède de nos jours à sa fabrication. La laine est soigneusement filée; le fil, tordu et doublé, est passé soixante-douze fois autour d'une sorte de métier après que les bouts en ont été noués ensemble[3]. Les fils sont ensuite

[1] Anquetil la cite à la page 116 du t. II; elle est intitulée : XLVI, *Nèreng (que l'on récite avant que) de couper un habit (dans une pièce d'étoffe), ou le Kosti. On dit d'abord le Vadj Sérosch. Si le tailleur est Parse, celui pour qui est l'habit, doit lui donner un morceau d'étoffe.*

[2] *Voyage de Chardin*, t. III, pl. 58, 59.

[3] Voyez la planche 7 communiquée par M. Eos; elle représente une jeune Parsie de la caste sacerdotale en train de tisser un Kusti. On a de la sorte une idée fort exacte du métier tout primitif dont elle se sert.

divisés en six parties de douze chacune et tissés ensemble au moyen d'un autre fil qui relie chaque division de douze. Les fils sont réunis au moyen d'une sorte de palette appelée *Kateli*. La longueur d'un *Kusti* varie de six à douze pieds; quand il ne reste plus qu'un pied et demi à tisser, on l'enlève du métier et on le donne à un mobed qui, après avoir récité les paroles rituelles, coupe les fils non tissés du milieu. On retourne le *Kusti* au moyen d'une grande aiguille; puis on tricote ensemble les fils non tissés et l'on forme trois petits glands à chaque bout; enfin, le cordon terminé, on le lave pour qu'il devienne d'un beau blanc. La meilleure laine est celle qui vient de Kattiawar; le plus grand nombre des *Kustis* se fait à Nauçari, et on les expédie dans les localités où se trouve une communauté parsie[1].

Nous ne pouvons omettre de consigner ici la prière du *Kusti* (*Nirang-î-Kusti*) qui fait partie du Khorda Avesta et se récite en pazend[2]. Nous avons vu (*supra*, p. 8) la grande place qu'elle tient dans le rite mazdéen.

« *O. Hôrmezdi hvadâé*. Hôrmezd le Seigneur! Qu'Aharman soit réduit à l'impuissance, écarté au loin, frappé et brisé!

« Frappés et brisés soient Aharman et les Devs, les Druj, les sorciers, les damnés, les aveugles et les sourds, les tyrans et les malfaiteurs, les *Ashmog*, les damnés, les ennemis, les Péris.

(*Aux mots* « Aharman, etc. », *le Parsi*, *tenant de la main gauche le bout du kusti, le secoue vers la droite, une fois, deux fois, trois fois, pour symboliser l'expulsion des démons.*)

« Que les mauvais rois perdent la royauté!

(*Ici le Parsi secoue doucement le Kusti de la main gauche vers la droite, ayant la main droite sur la poitrine.*)

[1] Voy. Dastour Jamaspji Minocheherji Jamaspasana, *op. cit*, pp. 16-17.

[2] ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, pp. 3-4; DARMESTETER, *Zend-Avesta*, vol. II. *Khorda Avesta*, pp. 685-686.

« Que les ennemis soient confondus! Que les ennemis soient réduits à l'impuissance!

« *Hormezdi hvadâê.* Hôrmezd le Seigneur!

« *Ezh hamâ gunâh.* De tous mes péchés je fais pénitence et repentir ; de toutes les mauvaises pensées, les mauvaises paroles, les mauvaises actions (*le Parsi divise le Kusti en trois parties*) que dans le monde j'ai pensées, dites ou faites; où je suis tombé, où je me suis enraciné ; de tous ces péchés de pensées, de paroles et d'actions, retombant sur le corps ou retombant sur l'âme, d'ordre spirituel ou d'ordre matériel, je fais retour, contrition et repentance; en trois paroles, je me repens.



Parse achevant la Prière du Kusti, d'après A. Duperron.

(*Ici, le fidèle baisse la tête, en signe de contrition, et élève le Kusti dont il se touche le front.*)

« 1. KHSHNAOTHRA. Réjouir Ahura Mazda! Écraser Angra Mainyu! C'est le désir le plus ardent des fidèles loyaux. (*Le fidèle reporte le Kusti au front, puis le met autour du corps en disant l'Ashem Vohû.*) Je fais louange de la sainteté: ASHEM VOHÛ... *Yathâ ahû vairiyô* (2 fois). ASHEM VOHÛ.

(*En disant l'*AHUNA, *il tient les deux bouts devant lui. Au mot* SHYAOTHNANĀM « *aux œuvres* », *il fait un nœud par devant en passant le bout droit du Kusti de dehors en dedans. Au second* AHUNA, *au même mot, il fait un deuxième nœud par devant; il repasse les deux bouts par derrière et fait deux nœuds par derrière, en disant l'Ashem Vohû. En faisant ces quatre nœuds, il se dit en lui-même: que Dieu est un; que la loi de Zoroastre est la vraie; que Zoroastre est le vrai prophète et qu'il est lui-même résolu à faire le bien.*)

« Viens à mon secours, ô Mazda! (*3 fois*). Je suis adorateur de Mazda.

(*Il prononce ces mots, les deux mains posées par devant sur le Kusti.*) Voy. fig. p. 138.

« FRAVARÂNÊ. Je me déclare adorateur de Mazda, disciple de Zarathusthra, en louange et déclaration.

« ASTUYÊ. Je loue la bonne pensée, je loue la bonne parole, je loue la bonne action; je loue la bonne religion de Mazda, qui repousse les querelles et fait déposer les armes; je suis la Hvaètvadatha, qui est sainte, qui est la plus grande, la meilleure, la plus belle des créatures présentes (passées) et futures; qui est suivante d'Ahura, suivante de Zarathusthra.

« A Ahura Mazda, je fais goûter toutes les choses bonnes. Voilà la louange de la religion de Mazda. ASHEM VOHÛ. »

Nous ne nous arrêterons pas à faire ressortir la haute portée morale de cette prière qui rappelle au fidèle, chaque fois qu'il la répète, sa grande mission ici-bas et sa coopération à la destruction du mal, au triomphe d'Ormuzd. Nous y reviendrons plus loin, avec les développements qu'elle comporte.

Nous avons vu comment le Parsi devient Mazdéen; mais l'étranger peut-il, lui aussi, entrer dans la communauté? — Cette grande question de savoir si la religion parsie autorise le prosélytisme n'est pas encore résolue. On dit bien que les exilés perses prirent d'abord des femmes hindoues qui se conformèrent naturellement aux coutumes de leurs maris. Les registres du vieux Panchayet nous offrent l'exemple d'un Parsi (1818) demandant à élever dans la religion mazdéenne sa fille née d'une concubine hindoue; cette requête fit grand bruit à l'époque. Le Panchayet y accéda; toutefois il fut arrêté en principe que nul autre, sauf celui qui était né de père et de mère parsis, ne serait investi des insignes sacrés. — On a tenté d'élargir les portes de la religion mazdéenne; mais les nouveaux adeptes sont mal

vus et les *Trustees* du grand Temple du Feu, à Bombay, leur en ont refusé l'entrée[1].

Il faut bien l'avouer d'ailleurs : l'apostolat répugne aux Parsis. Leur seul souci, c'est de se conserver intacts et d'empêcher qu'on entame leur petite communauté. Ils n'ont jamais cherché à faire de prosélytes; au dernier siècle, Stavorinus en fait l'observation très judicieuse. — Si la religion, au point de vue scientifique, n'est pas un élément suffisant pour le classement des races, dans le cas présent il semble que race et religion se tiennent d'une manière si étroite qu'on ne saurait répudier l'une sans déchoir de l'autre; aussi le souvenir pénible qu'ont laissé certaines conversions au protestantisme, celles qui sont dues spécialement à l'influence du D[r] Wilson, lors de son arrivée dans l'Inde, est encore très vivace. Quelques mots à ce sujet sont absolument nécessaires. Deux jeunes Parsis nommés Dhanjibhai Nauroji et Hormazdji Pestanji, qui suivaient la *General Assembly Institution* fondée par le D[r] Wilson en 1835, abjurèrent, furent baptisés par ses soins (1839), et devinrent

[1] Au nombre des actions les plus odieuses consignées dans l'Avesta, la première de toutes, c'est celle de l'homme qui fait passer un fidèle à une autre foi, à une autre loi, à une doctrine inférieure et le fait dévier en pleine connaissance, en pleine intelligence. (*Vendidad*, farg. 15.) Voilà pour la préservation de la croyance; quant à son expansion, le texte antique ne dévoile pas un désintéressement aussi complet que celui des Parsis modernes. Loin de repousser les gens de bonne volonté pour assurer le triomphe d'Ahura et le rendre maître universel, l'Avesta convie chacun à y travailler, et on lit enregistrée dans les *Gâthas* (hâs 28-31) une aspiration pieuse vers la victoire définitive du Bien, un appel pressant pour travailler à la conquête des hommes. N'oublions pas toutefois que cette royauté toute spirituelle chantée dans les hymnes gâthiques, les rois sassanides cherchèrent à l'établir temporellement et appliquèrent avec une rigueur extrême les lois contre les infidèles; mais ce sont là des questions très délicates que nous ne pouvions laisser passer sans les signaler, bien qu'il soit impossible de les discuter dans une simple note. D'après Anquetil-Duperron, la communauté au XVIII[e] siècle n'était pas si fermée qu'il n'y eût une cérémonie spéciale pour l'infidèle qui voulait devenir Beh-dîn. Voy. *Z.-A.*, t. II, p. 554.

eux-mêmes ministres de la religion protestante[1]. La communauté parsie ressentit vivement cet abandon d'une foi pour laquelle les ancêtres avaient tant souffert. Les parents et les amis des convertis firent entendre des réclamations très vives et évoquèrent enfin l'affaire devant la Cour suprême de Bombay (mai 1839). La foule se porta en masse contre le Dr Wilson, et le verdict rendu peu après en sa faveur, loin d'apaiser les ressentiments, conduisit vers la fin de 1839 à la publication de l'*Anti-Conversion Memorial,* signé de 2,115 noms et réclamant des lois préservatrices contre l'influence des missionnaires[2]. Le Gouvernement répondit en accordant à ces derniers, ainsi qu'aux natifs, une protection égale ; il faisait ressortir que le remède était entre les mains mêmes des parents, qui pouvaient empêcher ces tentatives de conversion en n'envoyant pas leurs enfants dans les écoles protestantes.

La presse s'étant occupée de cette affaire regrettable, les attaques de part et d'autre avaient été d'une violence extrême. C'était le moment où la venue des missionnaires à Bombay donnait lieu à une série d'écrits polémiques et apologétiques inaugurés par l'opuscule du Dr Wilson, *A lecture on the Vendidad sade of the Parsis,* qui parut à Bombay en 1837 et émut profondément les Parsis ; cet

[1] Voy. *The Parsi religion as contained in the Zand-Avasta*, etc., etc. *American Mission Press*, Bombay, 1843. On y lira avec intérêt le récit de la conversion de Dhanjibhai Nauroji fait par lui-même, pp. 85 et suivantes.

[2] Certains journaux anglais ayant annoncé un soulèvement, les chefs du parti parsi s'empressèrent de faire savoir au Gouvernement que jamais pareille idée n'était venue à l'esprit des Mazdéens de Bombay, quelque peinés qu'ils eussent pu être de la conversion des jeunes gens, quelque froissés qu'ils se trouvassent des suggestions des feuilles publiques qui ne les accusaient rien moins que de l'enlèvement projeté des nouveaux convertis pour les envoyer à Nauçari et les y mettre à mort (*Bombay Courier*, 11th may 1839). — Le secrétaire du Gouvernement répondit de manière à calmer cette irritation et à la satisfaction générale (*Bombay Courier*, 14th-21th may 1839).

opuscule contenait de très vives attaques contre leurs livres sacrés[1]. Les journaux le *Chabuk* et le *Durbin* furent bientôt remplis d'articles de controverse[2], et l'on fonda sous le titre de *Rahnamá-i-Zartusht* un écrit périodique destiné uniquement à la défense du zoroastrisme.

Plusieurs ouvrages parurent également pour en soutenir les doctrines. Le premier, écrit en guzerati par Dosabhai Sohrabji (1840), est intitulé : *Talim-i-Zurtoosht; or the doctrine of Zoroaster, for the instruction of Parsi youths, with an answer to Dr Wilson's lecture on (the) Vandidad.* — Ce livre, remarquable par l'élévation des sentiments et le vif désir de concilier les exigences de la foi et celles de la raison, ne sembla pas toutefois l'expression de la majorité et mécontenta la partie orthodoxe de la communauté ; si bien que Jamshedji Jijibhai (plus tard baronnet) s'adressa à Edal Daru[3], chef de la secte des Rasmis, pour la réfutation des attaques des chrétiens. Le vieux prêtre, qui vivait loin du monde en grande odeur de sainteté, consentit à sortir de sa retraite (1840) et composa en guzerati un ouvrage sous le titre de *Maujaza't-i-Zartoshti*, c'est-à-dire les miracles indubitables de Zoroastre accompagnés d'une exposition de la foi zoroastrienne, ouvrage dans lequel il se fondait sur le *Zartusht Namah* qu'il suppose avoir été écrit sous le titre de *Wajar-Kard* par Mediomah, frère d'Arjasp et disciple de Zoroastre lui-même. Enfin, en 1841, Aspandiarji Framji publiait en guzerati et en anglais le *Guide de ceux qui se sont égarés*, *Hadie-Gum-Raha'n,* écrit à la requête de Seth Jijibhai Dadabhai, un des patrons les plus distingués de la religion mazdéenne. — La *Parsi religion* du Dr Wilson fut la réponse à tous ces traités, œuvres de bonne foi et de

[1] C'était le résumé des conférences publiques du Dr Wilson.

[2] Les attaque dirigées contre le D. Wilson dans le *Durbin* ont été réunies dans un volume sous le titre de *Nirang ha* par Kalam Kas, 1841. (in-12, 347 pages).

[3] Edalji Darabji Sanjana. Voy. *supra*, p. 66.

sincérité parfaite, dans lesquelles les auteurs ne cherchaient à rien déguiser et professaient simplement leurs croyances. La connaissance très réelle des textes religieux acquise par le Dr Wilson rendait la partie d'autant plus sérieuse que le docteur possédait à fond les idiomes locaux et qu'il avait en réserve mille moyens d'embarrasser ses adversaires; sa subtilité de savant doublée de son expérience de missionnaire lui procurait des ressources que les Dastours, sortis pour la première fois de leur long silence, ignoraient totalement. Nous recommandons de lire, si un de nos lecteurs est tenté de le faire, tout ce qui a trait au monothéisme; on y verra la réelle habileté du docteur qui voulait prouver aux mazdéens que, bien qu'ils s'avouassent monothéistes, ils ne pouvaient ni ne devaient l'être, en s'en tenant à la contexture de certains textes. Il terminait son acerbe critique par un appel pressant aux Parsis éclairés qui commençaient à se préoccuper des questions religieuses, jusqu'alors abandonnées à la caste sacerdotale, et se flattait de les attirer au Christianisme par la logique de ses raisonnements.

Le trouble fut grand dans les consciences et dans les familles. La communauté se défendait de tout son pouvoir; inquiète, elle craignait un retour aux persécutions, dont elle était exempte depuis l'arrivée dans l'Inde; mais peu à peu tous ces mauvais souvenirs s'effacèrent. A la mort du Dr Wilson, les Parsis joignirent leurs regrets à ceux des Européens. Voici un exemple de leur esprit libéral et éclairé: beaucoup de leurs enfants sont élevés dans des établissements religieux où les professeurs ne cherchent en rien à influer sur leurs déterminations ni à peser sur leur conscience. Nous avons à ce sujet l'opinion même d'un Parsi: « Un demi-siècle d'éducation européenne a amené une meilleure manière d'envisager les efforts des missionnaires et a apporté un changement considérable dans les appréciations des Parsis. Ils regardent certaines menées avec une indifférence parfaite et plus d'un ne craint pas de dire que mieux

vaut la fréquentation d'un honnête chrétien que celle d'un mauvais Parsi. Ils savent parfaitement que le Gouvernement n'a pas la plus légère idée de se mêler de leurs affaires religieuses et que si un Parsi abandonne sa religion, c'est de son plein gré. Ils s'abstiennent de blâmer le missionnaire qu'ils veulent croire poussé uniquement par sa conscience et son zèle pour le service de son divin maître[1]. »

Quant à nous, juges impartiaux de la question, nous nous permettrons de dire aux convertis, peu nombreux, il est vrai, qu'ayant abandonné la communauté parsie, il ne leur sied pas de se réclamer au loin des avantages d'une nationalité qu'ils ont volontairement perdue, moins encore de porter sur leurs anciens coreligionnaires du culte mazdéen des jugements qui risqueraient de les faire mal connaître. Le silence dans ce cas est préférable, comme après la rupture avec un ami cher : *Nihil enim turpius quam cum eo bellum gerere, quicum familiariter vixeris!*

## III

Le mariage tenu en grand honneur dans la religion zoroastrienne suit de près l'investiture des insignes sacrés ; c'est l'événement le plus considérable de la vie du Parsi, un de ses devoirs les plus impérieux[2]. Le Vendidad donne hautement la préférence à l'homme marié sur le célibataire (farg. 4-47) ; d'un autre côté, la faute la plus grave que puisse commettre

[1] Dosabhai Framji Karaka, *Hist. of the Parsis*, vol. II, ch. vi, p. 294.

[2] « Après le *kosti* et le *gueti-kherid*, rien n'est pour le Parse d'une obligation plus étroite que le mariage. Les deux premières cérémonies font le disciple de Zoroastre ; le mariage rend le Parse citoyen et le met en état de remplir son devoir de portion du genre humain. » Anquetil Duperron, *Z.-A.*, t. II, p. 556. Voyez aussi son *Système cérémoniel et moral des livres zends et pehlvis*, etc., etc. *Z.-A.*, t. II, p. 611.

une fille, c'est de demeurer volontairement vierge. Le célibat perpétuel ne lui constitue pas un titre de vertu, et quelques bonnes œuvres qu'elle ait pu faire, elle restera en enfer jusqu'à la résurrection; aussi est-elle en droit de se présenter devant son père ou celui qui est chargé d'elle et de lui demander un mari, et si les parents repoussent obstinément sa prière, ils commettent un crime dont ils auront à répondre[1]. Dans une conférence faite à Bombay, M. Darab Dastur Peshotan Sanjana a résumé les idées avestéennes sur le mariage[2]. Nous allons en détacher quelques passages qui, mieux que toutes les amplifications auxquelles nous pourrions nous livrer, mettront en relief la position des femmes dans l'antique Iran et feront voir clairement qu'au point de vue social, moral et religieux, elle n'était ni moins relevée, ni moins enviable que celle qui leur est accordée de nos jours chez les nations civilisées.

Les Iraniens, selon M. Darab Dastur Peshotan Sanjana (*op. cit.*, p. 10), assignaient au mariage un but plus noble que la simple procréation des enfants; ils n'avaient en vue que le perfectionnement moral et spirituel, tel que la foi zoroastrienne le recommande, pieux idéal qui se réalisera au moment de la résurrection, quand l'esprit de l'homme aura atteint son maximum de pureté. D'après Zoroastre, l'humanité est créée pour soutenir ici-bas une lutte incessante contre le mal et faire triompher le bien; il s'ensuit que le principal mobile du mariage sera de contri-

[1] Anquetil Duperron (*Z. A.*, t. II, p. 557) renvoie au *Sadder Boundehesch*, dans le *Vieux Ravaët*. Voy. aussi le *Sad-Dar*, éd. West, *Pahlavi Texts*, vol. XXIV, ch. XVIII, p. 278.

[2] *The position of Zoroastrian women in remote antiquity*, etc. Bombay; Education Society's Press, 1892. Cette conférence eut lieu le 18 avril 1892, sous la présidence de Hon'ble Sir Raymond West, dans le *Bai Bhikaiji Shapurji Bengali Hall* de l'école des jeunes filles parsies. Voyez aussi les *lectures* faites par Sorabji Bengali Shapurji, il y a plus de trente-cinq ans, si je ne me trompe, et reproduites dans un journal indigène appelé *Jagat Premi*.

buer à la grande rénovation future. Or cette rénovation ne pouvant être faite par l'individu seul, mais par une lignée de fils, petits-fils et arrière-petits-fils, c'était vraiment bien un but tout religieux que poursuivaient les hommes et les femmes quand, par l'union conjugale (*nâirithwana*), ils prenaient part: 1° à la propagation de la race; 2° à l'expansion de la foi zoroastrienne; 3° à la stabilité du royaume de Dieu par la victoire du bien. (*Yasna* LXVIII. 5; XXX. 9; XXX. IV. 15; XLVI. 3; LXX. 5; *Yasht* XIX. 89, 98; VIII. 15; X. 38, 65; XIII. 148-155.) Pour cette raison, l'Iranien honorera la mère de nombreux enfants, de nombreux fils hardis et savants[1] (*Visp.* I. 5, etc.). Des enfants mâles, une troupe d'enfants mâles et la pureté d'âme seront des bénédictions d'égal mérite. (*Yt.* VIII. 15.) On saluera le don d'un fils comme celui d'une souveraineté ou de la béatitude céleste. (*Yt.* X. 65.) De beaux enfants et une lignée directe de descendants seront accordés aux femmes pieuses par Haoma[2]. (*Yas.* IX. 22.) Le Vendidad proclame en conséquence que « l'homme marié est au-dessus de celui qui ne l'est pas; celui qui a une demeure fixe au-dessus de celui qui n'en a pas; celui qui a des enfants au-dessus de celui qui n'a pas de progéniture ». (*Vend.* IV. 47.) Voici la bénédiction qu'appela Zoroastre sur le roi Vishtaspa et la reine Hutaosa: « Puissiez-vous engendrer dix rejetons mâles qui vous ressemblent dans votre constitution corporelle! Puissent trois d'entre eux embrasser la vocation du prêtre, trois celle du guerrier, et trois celle de l'agriculteur! Puisse l'un d'eux suivre les traces de Jamaspa (c'est-à-dire devenir un sage), afin que vous soyez assistés à jamais par sa suprême sagesse! » (*Yasht*, frag. XXIV. 3.)

Chez les Iraniens, les filles à leur venue en ce monde

[1] Les historiens grecs nous ont conservé le souvenir de ce respect. La mère de nombreux enfants, d'après Strabon, recevait du roi de grandes récompenses. (STRABON, XV. 733.)

[2] Suivant l'Avesta, les hommes mariés et les femmes mariées qui

étaient aussi bien accueillies que les fils, quoique moins utiles que ceux-ci à la gloire du père. Nulle part, dans l'Avesta, on ne relève de traces de mécontentement à leur naissance, et le nom de *kanya* implique au contraire une idée de grande tendresse pour elles[1].

La vierge zoroastrienne était élevée sur le sein de sa mère; pour conserver la pureté de son sang, elle n'était nourrie que de lait pendant ses deux premières années. — Nulle instruction régulière ne lui était donnée avant sept ans, le péché ne tou-

sont impies ne sont pas capables d'engendrer des enfants. Les bons esprits appellent la stérilité sur eux. (*Yas.* XI. 3.)

[1] Le désir de tout Hindou pieux, c'est d'avoir un fils. L'*Aitareya-Brahmana* du Rig-Veda (VII, 3. 13) déclare que quand un père voit la figure d'un fils, il paie en lui une dette et gagne l'immortalité ! Selon Manu, l'homme est parfait quand il est composé de trois personnes : de lui-même, de sa femme et de son fils (VII. 3)*. Si sa femme est un ami, sa fille sera, hélas ! un objet de compassion; en effet bien que la fille doive être considérée comme digne de tendresse (IV. 185) et l'égale d'un fils (IX. 130), on sait combien les temps modernes ont méconnu ces antiques préceptes, et l'on ne peut passer sous silence l'effroyable coutume qui, dans l'Inde, autorise l'infanticide des filles. Des raisons de gêne intérieure, des difficultés de vie matérielle l'ont peu à peu fait passer dans les mœurs. Dès 1802, le gouvernement anglais s'était préoccupé de faire cesser cet abus cruel. En 1870, un *act* législatif a essayé d'organiser un système d'enregistrement des naissances, et, en 1888, un mouvement favorable s'est produit au Radjpoutana dans le but de supprimer les causes d'infanticide; mais c'est par mille moyens aussi détournés que perfides que les parents arrivent à se soustraire à tout contrôle et à se débarrasser d'innocentes créatures. Les Parsis n'ont jamais suivi ces exemples cruels qu'ils réprouvent hautement. — Voyez, à titre de renseignement curieux, un travail émanant d'un membre de la communauté : *An Essay on female infanticide by Cooverjee Rustomjee Mody, late assistant teacher in the Elphinstone Institution. To which the prize offered by the Bombay government, for the second best essay against female infanticide among the Jadajas and other Rajpoot tribes of Guzerat, was awarded. — Printed by order of Government at the Bombay Education Society's Press, 1849.* (*Parsee Prakâsh*, p. 534.)

* Voy. dans la *Calcutta Review*, oct. 1892, un article intitulé « *Hindu Family* », par GURU PROSHAD SEN. On y trouve la défense des institutions antiques et de la position de la femme dans la société et la famille au point de vue conservateur hindou.

chant pas l'enfant avant cet âge. (*Din.* vol. IV, p. 263.) Elle était alors investie des insignes sacrés et entrait dans l'*air-patastân*, école où elle recevait une instruction élémentaire dont les livres religieux formaient la base. C'est la mère qui l'initiait à ses devoirs domestiques. L'Avesta contient à ce sujet quelques préceptes moraux, des règles de conduite, des allusions plus ou moins claires à ses occupations; c'est ainsi qu'il parle des soins à donner aux animaux domestiques (*Yas.* XXIII. 3), de l'art de filer et de tisser la ceinture sacrée et les vêtements (*Vend.* V. 67; *Yt.* V. 87), de l'obligation de surveiller les laboureurs dans les champs (*Yas.* LXVIII. 12) et de traire les vaches. D'un autre côté, elle prenait part aux cérémonies publiques ou privées; mais, avant tout, elle s'efforçait de devenir la joie de l'époux qui lui était réservé. (*Vend.* III. 3.) On lui inculquait les principes moraux et religieux de l'Avesta ; elle devait être libérale, pieuse, bonne pour tous, reconnaissante envers Dieu, douce, obéissante, fidèle à ses promesses et au souvenir des chers défunts, capable en un mot d'acquérir les mêmes vertus qui caractérisaient les hommes de bien. « Nous honorons la femme pieuse, franche d'esprit, de parole et d'action, qui est digne de respect par son excellente éducation (*hûsh-hâm-sāstām*), qui est obéissante à son mari, qui est chaste et aussi dévouée à ses tuteurs (ses parents) qu'Armaiti et les autres anges femelles (à la divinité).» (*Gâh.* IV. 9.) « Elle (la vierge) aura l'esprit absorbé dans la piété, et ses actions l'y conduiront. » (*Yt.* XI. 4.) C'est ainsi que la jeune Zoroastrienne, par son éducation, était élevée pour embellir la demeure de son père, et que son esprit était en même temps disposé à recevoir les rudiments de la vie morale, tout comme l'enfant moderne ceux de la grammaire.

Avant son mariage, elle était sous la tutelle du chef de famille, père, grand-père, frère ou fils adoptif du père. Dans ses prières quotidiennes, elle demandait d'obtenir un mari et d'accomplir les préceptes de Zoroastre. « Accorde-

nous cette bénédiction, ô Vayu; puissions-nous avoir un mari jeune et bien fait, qui nous fasse de beaux présents, qui vive longtemps et nous engendre des enfants : un mari bon, savant et éloquent (*Yt.* xv. 40), » car « infortunée est la belle vierge qui reste sans enfants et n'a pas de mari! » (*Vend.* III. 24.)

A quinze ans, âge normal de la puberté chez les deux sexes (*Ys.* IX. 5; *Vend.* XIV. 15; XVIII, 54), les parents ou les tuteurs de la jeune fille étaient obligés de chercher à l'établir. L'Avesta enregistre quatre professions distinctes, celles du *prêtre*, du *guerrier*, de l'*agriculteur* et de l'*artisan*. Les parents ou leurs représentants devaient penser naturellement à choisir le gendre dans celle de ces professions qu'eux-mêmes exerçaient. Rarement la jeune fille avait à décider par elle-même. Sa main était recherchée par un intermédiaire qui s'enquérait de sa généalogie, de sa condition et de ses vertus. Il est bon de faire remarquer ici que, dans l'antique Iran, le mariage ne se faisait ni par rapt ni par achat, mais par une sage sélection réglée d'après les mérites de l'époux. Quant à ceux de l'épouse, voici les conseils du Minô-i-Kherad : « Choisissez pour épouse une femme qui possède les talents qui lui conviennent, parce que cette femme-là est une bénédiction et qu'elle est respectée dans la communauté. » (ch. II. 30.) Atrôpâtâ dit à son fils : « Aimez toujours une femme prudente et modeste et n'épousez que celle-là. Que votre gendre soit un homme de bon caractère, de bonne volonté et plein d'expérience dans sa profession. Ne vous inquiétez pas s'il est pauvre.» Dans le Vendidad II, 37, nous trouvons la défense implicite de contracter le mariage avec un lunatique, un indigent, un impuissant, un infidèle, un lépreux.

Poursuivons et voyons la position de la femme mariée dans la société primitive iranienne (*op. cit.*, p. 35). Les mots qui, dans l'Avesta, désignent la femme sont *ghenâ*, *nâiri* et *nmânô-pathni*. Le premier mot signifie, par étymologie,

*celle qui engendre des enfants, celle qui porte, la mère.* Le second est une simple forme féminine du mot *nêrê, mâle, homme, héros.* Le troisième veut dire littéralement « la dame ou maîtresse de la maison », comme le mari est généralement appelé « le seigneur ou le maître de la maison ». On trouve ainsi une preuve linguistique qui permet de supposer qu'à l'époque de l'Avesta, la position de l'épouse iranienne était égale à celle de son mari. M. Darab Dastur Peshotan Sanjana fait ressortir avec beaucoup d'habileté cette supériorité de la femme zoroastrienne sur toutes celles de l'antiquité[1]; puis après avoir constaté cette jouissance incontestée de ses droits civils et sociaux, il la montre participant aux cérémonies et aux offrandes solennelles. Les maîtresses de maison qui ont dans le cœur de bonnes pensées, de bonnes paroles, de bonnes actions, qui sont obéissantes et soumises à leurs seigneurs, sont également invitées dans le Vispered à la cérémonie de l'offrande avec les hommes pieux et orthodoxes. Le *Yasht* XIII. 154 montre la femme capable d'acquérir les mêmes vertus morales et spirituelles que son époux et de coopérer avec lui aux progrès de l'humanité par la suppression du mal. Chaque fois que l'Avesta fait allusion aux hommes pieux, il n'omet pas de mentionner les femmes pieuses et parle de la participation commune des époux à cette œuvre bénie.

Abrégeons en nous reportant aux noms des vierges et des épouses immortalisées dans le XIII^e Yasht; nous y trouvons une longue liste qui rappelle l'âge d'or de l'histoire iranienne, alors que les femmes servaient leur pays par la prédication et par les armes. On y glorifie l'esprit (la *fravashi*) de ces femmes excellentes et courageuses qui luttèrent toute leur vie pour le triomphe du progrès spirituel auquel tout Zoroastrien aspire, et « dont l'âme mérite sacrifice et la *fravashi*

[1] Cf. GEIGER, *Ostiranische Kultur im Alterthum*, trad. en anglais par M. DARAB DASTUR PESHOTAN SANJANA. London, 1885. I^er vol., pp. 60-70.

invocation ! » Leurs noms seuls sont parvenus jusqu'à nous, sans que le détail de leurs œuvres ait survécu[1]. Nous n'avons dans les fragments de la littérature pehlvie aucun renseignement à cet égard[2].

Revenons maintenant aux usages que nous voyons établis chez les Parsis modernes dans la communauté de l'Inde. Au nombre des promesses faites dès le VIII[e] siècle au Rana de Sanjan, les *S'lokas* enregistrent celle de se conformer aux coutumes suivies dans le Goudzerat ; à partir de ce moment

[1] Depuis l'émigration dans l'Inde, le nom des Parsies, vierges ou femmes qui se sont illustrées par leurs mérites, a cessé d'être mis à côté de celui des hommes vertueux. M. Darab Dastur Peshotan pense qu'on devrait reprendre cette noble tradition et inscrire ceux de Lady Avabai Jamshedji Jijibhai, de Bai Mithibai Hormasji Wadia et de Lady Sakarbai Dinsha Petit.

[2] Est-ce dans l'histoire des princesses achéménides transmise par les Grecs que nous irons chercher ces modèles illustres? Étrange anomalie! C'est dans l'épopée persane, le Shah-Nameh*, qu'on trouve la fidèle évocation des types primitifs de la Perse. « Firdousi n'a nul souvenir de la femme musulmane, vendue et achetée, captive. Il n'a peint que la femme perse. Les héroïnes, dans son livre fidèle à la vraie tradition, sont d'une fierté, d'une grandeur antique. Si elles pèchent, ce n'est pas faiblesse. Elles sont rudement fortes et vaillantes, d'initiative hardie, de fidélité héroïque. L'une d'elles, au lieu d'être enlevée, enlève son amant endormi. Elles combattent avec leurs maris, affrontent tous les hasards... La fille de l'empereur de Roum, persécutée par son père pour avoir épousé le héros Gustasp, est admirable pour lui ; elle partage ses souffrances, sa glorieuse pauvreté. La fille d'Afrasiab, le grand ennemi de la Perse, le roi de Touran, laquelle s'est donné pour mari un jeune héros persan, le défend, le nourrit, le sauve. Quand le cruel Afrasiab, pour prolonger ses douleurs, le scelle vivant sous une pierre, elle va quêtant pour lui. Noble image de dévouement que nulle histoire, nulle poésie n'a surpassé. A la longue, il est délivré. Sa glorieuse épouse le suit en Perse ; elle triomphe, est adorée, portée sur le cœur du peuple... » (MICHELET, *La Bible de l'Humanité*, p. 122.)

* Quand Michelet avançait cette audacieuse opinion, se doutait-il qu'un jour un savant français, Darmesteter, entre l'école védisante et l'école traditionnelle, finirait par devenir partisan tellement résolu de cette dernière qu'il ne craindrait pas de déclarer que les seuls commentaires sûrs et authentiques de l'Avesta, ce sont le *Shâh Nâmêh*, le *Boundahish* et le *folklore persan* ?

disparurent les antiques traditions de la patrie dont le souvenir allait se perdre et s'effacer graduellement sans laisser de traces; aussi les voyageurs ont-ils tous remarqué que les cérémonies du mariage étaient essentiellement hindoues, celles des Banians par le fait. Avec l'adoption des mœurs étrangères, vinrent les abus. La plaie de l'Inde, ce sont les mariages précoces, précédés de ces fiançailles bizarres d'un garçon de trois ans et d'une fille de deux; mieux encore, il y a trente ou quarante ans à peine, on avait l'habitude dans le Goudzerat de négocier le mariage d'enfants à naître[1].

Nous ne pouvons nous étendre ici sur ces désastreuses coutumes hindoues et mettre en lumière les efforts tentés pour les détruire. Les lois religieuses voulant les femmes mariées avant l'âge de neuf ans, la pensée de l'établissement s'impose presque au moment de la naissance. Or, cet établissement est généralement très difficile, très laborieux

[1] Voyez dans la biographie de Behramji M. Malabari par M. Dayaram Gidumal, (London, 1892.) les nobles efforts tentés par M. Malabari, de la communauté parsie, pour abolir la funeste coutume des *Infant marriages*. Citons, à ce propos, l'initiative prise, en 1888, par les chefs du Radjpoutana à l'effet de fixer l'âge de la célébration du mariage pour les garçons et les filles à dix-huit et à quatorze ans; la même assemblée se préoccupa également de réduire les dépenses excessives qui rendaient les noces hindoues des causes de ruine dans les familles. Cet exemple fut suivi, et neuf mois plus tard la *National social conference*, à Allahabad, recommandait d'élever graduellement l'âge des conjoints d'après la règle des chefs radjpoutes. — Le sentiment en faveur de l'abolition des *Infant marriages* est loin toutefois d'être général. Cf. dans l'*Asiatic Quarterly Review*, oct. 1890, un intéressant article intitulé « *Child marriage and enforced widowhood in India, by a brahmin official* », et « *History of Child marriage* » par M. R. G. Bhandarkar dans la *Zeitschrift d. deutsch. morgenl. Gesellsch.*. XLVII (1893), p. 143, ainsi que la réplique de M. Jolly, *ibidem*, p. 610. — Il convient de dire que les adeptes du Brahmo-Somaj sont absolument opposés aux *Infant marriages*, dont Keshub Chunder Sen a été l'un des premiers à faire ressortir les graves inconvénients. Quant aux Hindous orthodoxes, ils déclinent ces sympathies et vont même jusqu'à accuser les Européens de ne pas se rendre compte des embarras qu'ils causent en usurpant un rôle de réformateurs d'abus dont ils ne devraient pas se préoccuper.

à cause des différences de castes et des dépenses excessives occasionnées par la sotte vanité des parents; de là une idée de déchéance et de honte quand ceux-ci ne réussissent pas; de là également ces fiançailles ridicules de fillettes avec des vieillards décrépits, unions monstrueuses et criminelles qui amoindrissent physiquement et moralement la race[1].

Malgré leurs relations avec les Européens, les Parsis n'avaient pas échappé à la contagion[2]; vers le milieu de ce siècle (1852), Briggs (*op. cit.*, p. 48) ne pouvait citer que deux seuls exemples dans les familles de Seth Manakji Kharshedji et de Sir Jamshedji Jijibhai, où les parents laissaient leurs filles se marier à l'âge de la puberté.

Depuis cinquante ans, les registres montrent que la majorité des Parsis se marie de quinze à vingt ans ; cependant on trouve encore quelques exemples de mariages précoces. Ainsi un vieux prêtre parsi fort riche, ayant de nombreux enfants et petits-enfants, voulut régler de son vivant le sort de tous les siens ; la presse parsie entière ne put retenir un cri d'indignation, et de pareils abus auront peine à se reproduire. En Perse, le jeune homme n'est pas marié avant vingt ans et la fille avant quinze; aussi l'absurdité de

[1] Nilkanta Chatterji, *Kulinism amongst the Brahmins in Bengal; Calcutta Review*, july 1891. — Ward remarque qu'on encourt une si grande disgrâce en ne mariant pas ses enfants que, dans une circonstance, on vit un certain nombre de filles hindoues mariées à un vieux Brahmane, au moment où ses amis le portaient au Gange pour y mourir. Cf. *Views on the Hindoos*, vol. III, p. 181.

[2] « Ils marient leurs enfants étant fort jeunes, mais ils souffrent que le père et la mère les élèvent chez eux jusqu'à ce que l'âge de quinze ou seize ans leur puisse permettre de consommer le mariage. » Mandelslo, éd. Wicquefort, p. 184. — « Dans le Guzarate, où les Parses suivent les usages indiens, on accorde les enfants à deux ou trois ans ; ils restent après cela chez leurs parents, etc., etc. » Anquetil Duperron, *Z.-A.*, t. II, p. 556. — Au Kirman, les fiançailles bien que précoces n'autorisaient pas le mariage avant une certaine époque. Voy. *Sadder Boundehesch*, dans le *Vieux Ravaët*, fol. 155 verso. *Ibid.*, fol. 253 verso. *Ravaët de Kamdin.*

la coutume hindoue avait-elle toujours révolté les gens sensés. Dès 1777, le Panchayet avait promulgué un édit contre les mariages précoces, mais ce fut sans succès; si bien que, en 1785, ayant été informé des fiançailles du fils de l'horloger Beramji Nasarvanji, âgé de deux ans, avec la fille d'Hormusji Beramji Patel, âgée de sept semaines, le Panchayet, après avoir tenté d'inutiles remontrances, réunit la

**TABL**

MARIAGES CHEZ LES

| AGE | 1881 | | | 1882 | | | 1883 | | | 1884 | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | H. | F. | T. | H. | F. | T. | H. | F. | T. | H. | F. | T. |
| De 1 à 5 ans... ....... | 1[a] | 3[b] | 4 | » | » | » | » | 1[c] | 1 | » | 1[e] | 1 |
| 6 à 10 » ........... | 5 | 23 | 28 | 1 | 16 | 17 | 2 | 12 | 14 | 2 | 14 | 16 |
| 11 à 15 » ........... | 37 | 165 | 202 | 19 | 113 | 132 | 22 | 123 | 145 | 23 | 170 | 193 |
| 16 à 20 » ........... | 86 | 148 | 234 | 69 | 137 | 206 | 64 | 128 | 102 | 99 | 203 | 302 |
| 21 à 25 » ........... | 171 | 39 | 210 | 136 | 42 | 178 | 134 | 47 | 181 | 186 | 64 | 250 |
| 26 à 30 » ........... | 47 | 4 | 51 | 57 | 4 | 61 | 51 | 5 | 56 | 88 | 2 | 90 |
| 31 à 35 » ........... | 25 | 2 | 27 | 25 | 1 | 26 | 34 | » | 34 | 38 | » | 38 |
| 36 à 40 » ........... | 6 | » | 6 | 5 | » | 5 | 6 | » | 6 | 11 | 1[f] | 12 |
| 41 à 45 » ........... | 3 | » | 3 | 1 | » | 1 | 1 | » | 1 | 6 | » | 6 |
| 46 à 50 » ........... | 3 | » | 3 | » | » | » | 2[d] | » | 2 | 1 | » | 1 |
| 51 à 55 » ........... | » | » | » | » | » | » | » | » | » | 1 | » | 1 |
| TOTAL........ .... | 384 | 384 | 768 | 313 | 313 | 626 | 316 | 316 | 632 | 455 | 455 | 910 |

*a* Deux ans.
*b* L'une, un an et demi; la seconde, deux ans et demi, et la troisième quatre ans.
*c* Cinq ans.
*d* L'un et l'autre cinquante ans.

communauté parsie au Temple du Feu Dadiseth et excommunia les parents, leur interdisant tout contact avec les laïques et défendant aux prêtres d'aller célébrer chez eux.

Voici un tableau des mariages dans la ville de Bombay ; nous l'empruntons au Mémoire déjà cité de M. B. B. Patell. (Voy. *supra*, p. 55.) Il donne un aperçu des conditions du mariage au point de vue de l'âge, de 1881 à 1890.

**EAU G**

PARSIS DE 1881 A 1890

| 1885 | | | 1886 | | | 1887 | | | 1888 | | | 1889 | | | 1890 | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| H. | F. | T. | H. | F. | T. | H. | F. | T. | H. | F. | T. | H. | F. | T. | H. | F. | T. |
| » | » | » | » | 2g | 2 | » | » | » | » | » | » | » | » | » | » | » | » |
| 1 | 4 | 5 | 3 | 14 | 17 | » | 3 | 3 | » | 7 | 7 | » | 4 | 4 | » | » | » |
| 5 | 48 | 53 | 14 | 98 | 112 | 8 | 103 | 111 | 11 | 84 | 95 | 11 | 73 | 84 | 7 | 62 | 69 |
| 31 | 98 | 129 | 70 | 176 | 246 | 58 | 163 | 221 | 52 | 157 | 209 | 34 | 159 | 193 | 38 | 131 | 169 |
| 82 | 35 | 117 | 138 | 47 | 185 | 145 | 51 | 196 | 146 | 48 | 194 | 132 | 66 | 198 | 111 | 59 | 170 |
| 36 | 6 | 42 | 71 | 10 | 81 | 74 | 14 | 88 | 64 | 11 | 75 | 71 | 11 | 82 | 63 | 9 | 72 |
| 24 | 5 | 29 | 35 | 2 | 37 | 33 | 1h | 34 | 20 | 1i | 21 | 37 | 1 | 38 | 30 | 1 | 31 |
| 10 | » | 10 | 11 | » | 11 | 10 | » | 10 | 7 | » | 7 | 20 | » | 20 | 10 | » | 10 |
| 6 | » | 6 | 5 | » | 5 | 6 | » | 6 | 7 | » | 7 | 7 | » | 7 | 2 | » | 2 |
| 1 | » | 1 | 1 | » | 1 | 1 | » | 1 | 1 | » | » | 1 | » | 1 | 1 | » | 1 |
| » | » | » | 1 | » | 1 | » | » | » | » | » | » | 1 | » | 1 | » | » | » |
| 196 | 196 | 392 | 349 | 349 | 698 | 335 | 335 | 570 | 288 | 308 | 616 | 314 | 314 | 628 | 262 | 262 | 524 |

*e* Trois ans, mariée à son cousin âgé de six ans.
*f* Vieille fille mariée à un veuf de cinquante-deux ans.
*g* L'une des deux, âgée de trois ans, mariée à un garçon de huit ans.
*h* Trente-cinq ans. — *i* Trente-cinq ans.

Comme il nous est impossible de présenter un travail complet, pas plus pour ce qui regarde la statistique que pour les autres détails de la vie sociale des Parsis, et que nous sommes forcé de nous contenter de simples indications, il est préférable de concentrer nos recherches sur un seul point à l'aide de documents précis. Nous voyons donc que la moyenne des mariages a été de 1881 à 1890 de 323 par an, ce qui donne 1.275 pour cent pour les hommes et 1.387 pour les femmes. La plupart des unions se sont contractées entre dix et vingt ans. En général, chez les Parsis, on se marie avant quarante ans. Il est vrai que nous voyons figurer quelques mariages au-dessus de cet âge sur le tableau G; mais ce sont à proprement parler de seconds mariages avec de vieilles filles, mariages qui ne sont pas comptés comme seconds mariages suivant les coutumes parsies. De même, trente-cinq ans semble la limite extrême chez les femmes pour rester libres, quoiqu'il y ait l'exemple d'une Parsie mariée à trente-huit ans, en 1884. D'autre part, les mariages précoces disparaissent rapidement; toutefois nous trouvons encore, en 1881, celui de deux fillettes d'un an et demi et de deux ans et demi, ainsi que celui d'un garçon de deux ans; et, en 1884, figure le cas d'une enfant de trois ans mariée à son cousin âgé de six.

Nous ne croyons pas être autorisé à affirmer que les mariages ou tout au moins les fiançailles précoces n'existent plus parmi les Parsis de la présidence de Bombay et de l'Inde entière; néanmoins il est certain que les progrès de l'éducation ont changé les conditions anciennes. Les jeunes gens des classes éclairées semblent fort disposés à suivre les mœurs anglaises, d'après le choix personnel et l'inclination partagée[1]; mais, pour être juste, nous ne saurions taire

[1] M. Peshotan Hormusji Dastur a plaidé devant *The High-Court* de Bombay et *The Parsi matrimonial Court* pour obtenir la dissolution de son mariage et celui de sa femme contracté quand ils étaient enfants. Les *High-Courts* refusèrent d'intervenir, estimant que le mariage fait

l'attachement de certains parents orthodoxes à des coutumes qui assuraient, selon eux, des avantages matériels à leurs enfants et procuraient en même temps à ceux-ci des unions heureuses, dues à la prévoyance des ascendants.

L'âge du mariage arrivé, sur qui se portera le choix du Parsi ? Sera-t-il libre de suivre son inclination personnelle ou son ambition ? — Écartons d'abord les alliances avec les non-Mazdéens ; le premier soin sera de se conserver pur de tout mélange, et d'éviter l'immixtion de l'élément étranger[1]. La loi religieuse protège le fidèle contre cette déchéance. L'union recommandée comme la plus méritoire[2] sera celle des cousins germains, le *khêtûk-das* (en zend *hvaêtvadatha*)[3]. Nous ne pouvons entrer ici dans les discussions passionnées qu'a soulevées le *khêtûk-das*. Le désir de conserver la pureté de la race, de s'unir à une femme élevée dans la même famille et de sauvegarder des intérêts matériels, avouons-le aussi, la crainte de négliger, en s'alliant à une étrangère, les pratiques du culte expliquent parfaitement la persistance d'une coutume antique dont on retrouve des traces jusque chez les Arméniens persisés, et dont les Patriarches chrétiens s'offensaient si fort[4].

par les tuteurs du couple était légal et liait les conjoints jusqu'à leur majorité.

[1] « Ils ne s'allient qu'avec ceux de leur loi et nation qui est la raison pourquoi ils ont conservé la blancheur et la beauté de leur sang dans les Indes et autres lieux où ils ont fui, etc., etc. » La Boullaye le Gouz, *Les Voyages*, etc., ch. xx, p. 189. Voyez aussi Stavorinus, *Voyage*, etc., vol. I, ch. xxviii, p. 363. Les autres voyageurs font la même remarque.

[2] « L'alliance la plus recommandée est le *kheschi* (ou *khétoudas*, c'est-à-dire *donner son parent*) : c'est le mariage entre cousins germains. » Anquetil Duperron, *Z.-A.*, t. II, p. 556 ; voyez aussi son *Système cérémoniel et moral*, etc., pp. 611-612.

[3] Le mot *hvaêtvadatha* ne paraît que cinq fois dans l'Avesta. Voyez *Yas.*, xii, 8 ; *Vp.*, iii, 3, 10 ; *Gâh.*, iv, 8 ; *Yt.*, xxiv, 17 ; *Vend.*, viii, 13, 35-36.

[4] West, *The meaning of khêtûk-das*, dans les *Pahlavi Texts*, II, 389-430 ; Casartelli, *What was khêtuk-das ?* p. 8 ; Hubschmann, *Uber die*

Réduit à ces proportions, le *khêtûk-das* n'a rien qui puisse surprendre ou froisser. Les exemples du mariage entre parents ne manquent pas chez les autres peuples; mais ce genre d'union prend un tout autre caractère mis en regard des assertions des auteurs anciens et des faits tirés de l'histoire ou de la légende qui viennent entacher d'une manière fâcheuse cette pureté de mœurs dont les Mazdéens sont si fiers. En effet, que l'Avesta recommande le mariage entre cousins germains comme une action qui mérite le ciel, il n'y a en cela rien d'excessif ou d'anormal; toutefois quand on lit certains passages des écrivains étrangers et qu'on voit qu'il était permis non seulement d'épouser sa sœur, mais sa propre mère, c'est là ce qui révolte les sentiments naturels et justifie les efforts des Dastours à trouver dans l'étude des textes une explication pour repousser ces dires injurieux[1].

L'épouse choisie, l'époux devra lui être fidèle. Les voyageurs ont tous constaté la monogamie chez les Parsis, bien que certains affirment qu'ils peuvent prendre une seconde femme en cas de stérilité de la première[2]; d'autres estiment pourtant qu'il leur faut l'assentiment de celle-ci. « Un homme selon la loi ne doit avoir qu'une femme, mais si cette femme est stérile, elle peut permettre à son mari d'en prendre une seconde pour avoir des enfants. Cet homme habite avec cette seconde femme après avoir reçu la bénédiction nuptiale comme pour un second mariage, et il est obligé de garder chez lui la première. Il ne pourrait pas même en prendre une seconde, si celle-là n'y consentait pas. Pour ce qui est de la femme, si son mari est impuissant, il ne lui est pas permis

*persische Verwandtenheirath* (*Z. D. M. G.*, 1889, 308-312); DARMESTETER, *Zend-Avesta*, vol. I, *Yasna* 12 et 13. Appendice, p. 126.

[1] DARAB DASTUR PESHOTAN SANJANA, *Next-of-kin marriages in old Iran*. London, 1888.

[2] *A general collection of the best and most interesting travels, by John Pinkerton*, etc., vol. X, p. 214-220.

de se marier de son vivant à un autre homme[1]. » M. Darab Dastur Peshotan Sanjana repousse l'hypothèse de la polygamie dans l'antiquité iranienne (*op. cit.*, p. 42); d'ailleurs aucun passage de l'Avesta ne traite cette question.

Voici maintenant la manière dont les unions se contractent le plus souvent, quand elles ne peuvent avoir lieu entre les consanguins. Les préliminaires dn mariage sont pour la plupart empruntés aux mœurs des Hindous.

Les deux sexes jusqu'à présent se voyaient peu, en général, de sorte que les mariages avaient rarement la chance de se faire par suite d'une inclination mutuelle. Souvent ils étaient et sont encore parfois arrangés par l'entremise d'un prêtre au courant de la position respective des familles. Le nom d'une jeune fille mis en avant, les parents ou les tuteurs du jeune homme entrent en rapport avec ceux de la jeune fille et demandent qu'on leur communique l'horoscope[2] de cette dernière, afin que l'astrologue puisse être consulté sur l'opportunité du choix. On donne également l'horoscope du jeune homme au même astrologue pour savoir si les étoiles des futurs époux sont en harmonie; l'union dépend beaucoup de la réponse.

Si les étoiles sont déclarées favorables, les parents cherchent à se connaître ; ceux de la jeune fille s'inquiètent surtout de l'humeur de la belle-mère dont le bonheur de la nouvelle mariée dépend totalement[3]. Enfin, lorsque les parents sont

[1] ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, p. 561. Voyez aussi son *Précis raisonné du système théologique, cérémoniel et moral des livres zends et pehlvis*, etc., *Z.-A.*, t. II, p. 612.

[2] L'horoscope n'est généralement plus réclamé ; chez les Hindous, à cause du décès conjectural des conjoints, il est encore de la plus grande importance, puisqu'il prédit lequel des deux sera veuf ou veuve ; par conséquent, il convient pour la jeune fille, d'éviter autant qu'il se peut une pareille éventualité.

[3] Jadis l'enfant, à peine âgée de neuf à dix ans, se trouvait sous la domination de sa belle-mère, devenue proverbiale chez les Hindous, *sasu-cha-jach*. En effet, si la dame est d'humeur difficile et exigeante,

éclairés de part et d'autre, les fiançailles ont lieu au jour fixé par l'astrologue. Il n'y a aucune cérémonie, sauf un échange de présents, ce qui rend le contrat de mariage *pucka* ou complet, en un mot indissoluble[1]. Il n'y a pas d'époque assignée à la célébration définitive, mais elle ne doit jamais être reportée au delà de l'époque où la jeune fille a atteint l'âge de la puberté[2].

Certaines dates semblent plus favorables; aussi beaucoup de mariages ont-ils lieu le même jour. Quelque temps avant la fête, si les deux familles sont riches, il y a une série de de dîners, jadis accompagnés de *nautchs* comme chez les Hindous; de plus, un échange de cadeaux dispendieux est encore obligatoire[3]. Or il arrive chez les Parsis que ce sont

nul ne peut imaginer les misères qui sont réservées à la nouvelle venue, mal protégée par un mari dont la jeunesse même est une cause d'indifférence et dont les sentiments délicats sont rarement éveillés en faveur de sa petite compagne. Celle-ci, isolée dans un intérieur dépourvu de sympathie, subit le bon plaisir de son dur seigneur, et fait un cruel apprentissage de la vie, sans grand espoir d'une revanche si les dieux lui refusent un fils.

[1] Anquetil Duperron (*Z.-A.*, t. II, pp. 557-558) déclare que cet accord ne pouvait être rompu, bien que les contractants fussent enfants. Certains juristes parsis ne croient pas à l'indissolubilité de l'engagement; les fiançailles peuvent être annulées comme chez les Anglais à la suite d'un procès en dommages-intérêts pour rupture de promesse de mariage. Un cas s'est même déjà présenté devant *The High-Court* de Bombay; mais le mariage, une fois consommé, n'est dissous que devant *The Parsi matrimonial Court.*

[2] Anquetil Duperron enregistre cinq sortes de mariages (*Z.-A.*, t. II, p. 560) et cite à l'appui l'autorité des *Ravaèts*. Il distingue deux cérémonies, celle du *Nam-zad* qui répond à nos fiançailles et celle du *Nékah* qui est la bénédiction nuptiale donnée chez la fiancée. *Ibid.*, p. 557-558. Avant la célébration du mariage, les deux fiancés devaient boire un peu de *Nereng gomez din*, faire le *Ghosel* de *Nereng* et d'eau, et mettre des habits neufs. La jeune fille était soumise à une purification, suivant certaines prescriptions. Cf. H. Lord : *Hist. de la Rel. des anc. Pers.*, p. 200.

[3] Pour le mariage chez les Hindous, voyez Monier Williams, *Religious Thought and Life in India :* sa célébration dans l'antiquité, ch. xiii, pp. 363 et suivv., et dans les temps modernes, ch. xiv, pp. 379 et suivv.

des occasions de dépenses peu en rapport avec les revenus. On veut imiter les gens riches, et ceux de la classe moyenne s'endettent quelquefois pour le reste de leur vie[1].

On lance des invitations très nombreuses pour le jour du mariage ; souvent on compte plus de quinze cents convives[2]. La cérémonie se célèbre le soir, après le coucher du soleil, conformément aux promesses faites au Rana de Sanjan.

Les hommes prennent place sur des chaises et des bancs rangés sous les vérandahs et des deux côtés de la voie publique qui fait face à la maison; l'intérieur de l'habitation est réservé aux femmes[3]. Tous les invités ont revêtu leurs plus beaux atours : les hommes l'antique *jama,* d'allure ample et majestueuse, et la large ceinture de mousseline blanche, *pichori;* les femmes le *sari* souple et gracieux, frangé d'or ou bordé de *jick*[4], sans oublier leurs plus riches bijoux. Un peu avant le départ de la procession, l'usage veut que les amies de

[1] La *Rahnumai Mazdayasnan Sabha* a tenté de courageux efforts pour ramener le mariage à des usages moins coûteux.

[2] Voy. dans l'*Indian Antiquary*, vol. XIX, 1890, et vol. XXI, 1892, *Parsi and gujarati nuptial songs* par PUTLIBAI D. H. WADIA. On y trouve le texte et la traduction de quelques chants de noce en usage chez les Parsis et les Hindous du Goudzerat. Cette poésie remonte à une très haute antiquité et il est intéressant de la consulter.

[3] On a construit pour la célébration des mariages des salles spacieuses pouvant contenir de deux cents à mille personnes à la fois, avec des dégagements suffisants pour que les invités soient assis pendant que la procession se forme et de vastes salons pour recevoir les dames et les enfants. Ces établissements sont divisés en deux parties, l'une pour le cortège de la fiancée, l'autre pour celui du fiancé; on en compte sept: 1° *Meherwan Bag*, fondé par Mervanji Framji Panday (de Yez. 1240); 2° *Allbless Bag*, fondé par Edalji Framji Allbless (de Yez. 1238); 3° *Elahi Bag*, fondé par Sir Jamshedji Jijibhai (de Yez. 1208); 4° *Kama Bag*, fondé par Pallonji Kharshedji Kama (de Yez. 1238); 5° *Manekji Seth's Wadi,* fondé par Manekji Naoroji Sethna (de Yez. 1119); 6° *Hormazd Bag*, fondé par Cowasji Hormusji Shroff (de Yez. 1241); 7° *Hormusji Pestonji Bottlewalla's Wadi* (de Yez. 1233).

[4] Sorte de broderie en argent spéciale à la communauté parsie; on s'en sert pour garnir les *saris* et confectionner les *topis*. C'est une luxueuse fantaisie réservée aux gens riches.

la fiancée se rendent chez le fiancé pour lui offrir un cadeau composé d'une robe et d'une bague d'or ou de diamant, disposés sur un plateau que porte dans sa main droite la mère de la jeune fille. Ce message rempli, l'aimable ambassade revient en hâte, et au coucher du soleil on parfume les invités d'eau de rose contenue dans des aiguières d'or ou d'argent[1]; on leur distribue des bouquets de roses ou de fleurs odorantes et de petits paquets triangulaires de *pan-sopari*[2], composés d'une feuille de bétel et d'une noix enveloppées dans une feuille d'or. — C'est alors que le cortège se forme précédé d'un orchestre de musiciens natifs ou anglais, et s'avance en bon ordre vers la demeure de la jeune fille[3]. Le fiancé, ayant à ses côtés le prêtre qui doit

[1] Assez semblables aux aiguières de provenance persane, celles de Tauris, par exemple.

[2] Le *pan-sopari* est un composé de la noix d'aréca, de feuilles de bétel, de camphre et de cardamome, le tout mêlé de chaux vive. Les natifs, hommes ou femmes, mâchent le *pan-sopari* après chaque repas et ne manquent pas de l'offrir à l'hôte ou à l'étranger.

[3] La planche 8 représente le départ de la procession au moment où elle quitte Petit-Hall, la résidence de Sir Dinsha M. Petit, lors du mariage de son petit-fils, Jijibhai Framji Dinsha Petit, avec la fille aînée de Sir Jamshedji Jijibhai, Bai Dinbai (3 mars 1894). Les voyageurs admirent toujours l'ordre et l'éclat de cette pompe, à laquelle la ville entière applaudit et qu'escorte la foule la plus sympathique; car il convient de dire, à l'honneur des populations de Bombay, que des femmes de haut rang comme celles qui ont la bonne grâce de se prêter à un usage antique ne courent aucun risque et n'ont à redouter nul ennui. Le plus grand respect les entoure; étrangers et natifs n'ont jamais dépassé les bornes d'une bienveillante curiosité. L'état social de l'Inde permet une condescendance semblable; d'ailleurs la générosité de la communauté parsie ne les protège-t-elle pas? Comment les frères nécessiteux oseraient-ils envier une richesse dont ils ont chaque jour une si large part? Que l'on jette les yeux autour de soi, qui donc, dans la ville, a bâti ces asiles, ces hôpitaux, sinon ces mêmes grandes dames qui accomplissent avec simplicité une coutume traditionnelle? — Nous avons le regret de n'avoir pu donner qu'une réduction de la belle planche qui nous a été communiquée, ce qui nous empêche de nommer toutes les femmes distinguées qui s'y trouvent. Au centre, on voit M[rs] Framji Dinsha Petit, née Bai Avabai Nasarvanji Manakji



UN MARIAGE A PETIT HALL, BOMBAY

accomplir la cérémonie, marche en tête suivi des invités, hommes et femmes; en arrivant chez la fiancée, les femmes entrent dans la maison, les hommes restent ensemble, et on leur distribue des bouquets et des *biddas* (noix de bétel).

Après le coucher du soleil commence la cérémonie nuptiale; elle a lieu généralement dans une grande salle au rez-de-chaussée dont on a couvert le sol d'un tapis, *galicha*. Les mariés, assis face à face, sont séparés par une tenture de mousseline, *purdah*, qui les cache l'un à l'autre, tandis que leurs mains se réunissent par-dessous; alors on déploie autour d'eux une pièce de mousseline dont les extrémités sont nouées par un double nœud. Les prêtres, en récitant les prières de l'*Ahuna vairyo*, entourent sept fois le couple de la même manière avec une petite corde, *suttar*. Au septième tour, la corde est nouée sept fois sur les mains jointes des époux ainsi qu'autour du double nœud des bouts de la tenture déployée autour d'eux[1]. Ceci fait, on brûle de l'encens sur le feu placé dans un vase métallique plat; puis, d'un geste rapide on laisse tomber le rideau. Les nouveaux mariés, auxquels on a remis des grains de riz, se hâtent d'en jeter l'un à l'autre, aux applaudissements de l'assemblée[2]; ils s'asseoient ensuite côte à côte, pendant que deux dastours,

Petit, la mère du fiancé; elle soutient avec ses parentes le plateau où sont disposés les cadeaux et les guirlandes de fleurs. Nous omettons à dessein les noms guzeratis de ces différents objets, ne voulant pas surcharger le texte déjà trop souvent obscurci par des mentions de ce genre.

[1] Ces cérémonies ne sont suivies que chez les Shahanshahis.

[2] Le *purdah* entre les deux mariés signifie qu'après avoir été séparés ils vont être réunis. Le serrement des mains et le nœud de la corde donnent à entendre que désormais ils sont unis. La pièce de mousseline qui les entoure annonce qu'ils ne font plus qu'un; le nœud sera le symbole d'affection du mari et de la femme que rien ne pourra rompre; le nombre sept correspondant au nombre de fois qui les lie est de bon augure chez les Parsis, à cause des sept Amshaspands, des sept cieux et des sept continents connus des anciens Perses; enfin les grains de riz jetés l'un à l'autre et comptés avec tant de soin par les parents et les amis indiquent le degré d'affection de celui d'entre les conjoints qui réussit à les jeter le premier.

l'un près de l'époux, l'autre près de l'épouse, récitent l'*Ashirwad*[1]. Le plus âgé prononce les bénédictions suivantes : « Puisse le Seigneur qui sait tout vous bénir dans la personne de nombreux enfants et petits-enfants et vous accorder une longue existence, une amitié tendre au cœur, une vie d'au moins cent cinquante ans ! »

Deux personnes prennent place près du couple, l'une à côté du marié, l'autre à côté de la mariée. Le prêtre officiant demande d'abord à celui qui représente le père si le mariage se fait avec son agrément, et si « en présence de l'assemblée réunie dans telle ville (on spécifie le jour, le mois et l'année de l'empereur Yezdedjerd), il a consenti, suivant les coutumes et les lois de la religion mazdéenne, à prendre cette épousée en mariage pour ce jeune homme sur la promesse de lui payer deux mille « derams » d'argent pur et deux « denars » d'or rouge[2] (du titre de la ville de Nishapour)? » Sur la réponse affirmative, le prêtre demande alors au représentant du père de la jeune mariée « s'il a promis de donner à jamais cette enfant de sa famille en mariage à (on dit le nom du mari), avec de bonnes pensées, de bonnes paroles et dans l'intention du bien? » Sur une nouvelle réponse affirmative, le prêtre s'adresse aux mariés et leur dit : « Avez-vous consenti l'un et l'autre à agir suivant votre promesse d'un cœur honnête jusqu'à la fin de votre vie? — Oui, disent-ils, nous y avons consenti. »

Les Dastours font ensuite une petite allocution toute pratique dans laquelle ils proposent aux jeunes époux de nobles exemples pris parmi les défunts illustres de la Perse antique et adressent une prière fervente au Tout-Puissant pour qu'il leur accorde les qualités morales et sociales qui leur sont nécessaires. — Dans cette prière, on invoque les trente *yazatas*, qui donnent leurs noms aux trente

[1] Bénédiction qui se trouve dans le *Khorda-Avesta*. L'Avesta est muet sur les rites qui accompagnent la célébration du mariage.

[2] Simple formulaire sans effet et sans échange réel.

jours du mois parsi, et qui sont considérés comme les esprits tutélaires symbolisant les bonnes qualités souhaitées aux conjoints. Tout ceci se dit en *pazend*, langue qui fut après le pehlvi celle de la Perse et qui a été parlée couramment dans les derniers jours de la dynastie sassanide. Les bénédictions se donnent dans la langue même de l'*Avesta;* ce sont des passages de la dernière partie du Yasna.

Enfin suivent d'autres bénédictions en *pazend*, où sont mentionnés les noms des rois défunts et des héros de la dynastie kéanienne. Les prêtres invitent le couple à imiter les vertus qui ont rendu ces hommes illustres; ils nomment également les principaux objets de la Création, le soleil, la lune et expriment le vœu que les jeunes époux possèdent les attributs que ces planètes sont censées représenter. Une partie de ces bénédictions est donnée également en sanscrit pour se conformer aux prescriptions du Rana de Sanjan[1].

La cérémonie se termine par la récitation du *Tandarosti* réclamant la force physique, l'énergie et la santé pour les nouveaux mariés. Le mariage est dès lors conclu; les conjoints, s'ils sont majeurs, leurs frères ou tuteurs, s'ils sont mineurs, avec les deux personnes représentant les pères ou les tuteurs signent un certificat de mariage qui est enregistré ultérieurement au bureau du greffier des mariages parsis[2].

[1] M. Darab Dastur Peshotan Sanjana (*op. cit.*, p. 49) regrette que dans les prières ci-dessus énoncées, il ne se retrouve pas le souvenir de certains passages des Gâthas (*Yasna*, LIII. 3-5, *Gâtha Vahishtoishti*), considérés comme la plus ancienne formule de mariage adressée par Zarathustra à sa fille Pouruchishta, lors de son union avec le philosophe Jamaspa. Les formules actuelles consistent dans une double bénédiction en deux langues différentes, le pazend et le sanscrit, avec, à la fin, trois courtes citations de l'Avesta. (*Yasna*, LIX. 30-31; LIV. 1 et LXVIII. 11.) Il pense qu'il serait désirable qu'une version guzeratie du pazend, claire et rythmée, fût substituée à la version sanscrite défectueuse et qu'on fît quelques insertions des passages précités des *Gâthas*, qui contiennent de si nobles idées sur le mariage et les devoirs mutuels du mari et de la femme.

[2] La plus sérieuse des réformes dues au Brahmo-Somaj est celle qui

Le marié, accompagné de ses amis, revient chez lui où l'attend un banquet; les amis de la mariée sont reçus chez son père. Les femmes sont servies d'abord, les hommes ensuite. Les Parsis, depuis leur établissement dans l'Inde, se sont abstenus de manger de la viande le jour de leur mariage, pour ne pas déplaire aux Hindous souvent conviés au repas. On se contente de poisson, de légumes, de fruits, de conserves, etc. On boit abondamment des vins d'Europe ou du pays, et l'on porte de nombreux toasts. Les hommes en général prolongent la fête fort avant dans la nuit; les dames au contraire se retirent chez elles de bonne heure. Après minuit, une répétition de la cérémonie nuptiale est accomplie par les prêtres devant les parents et quelques amis[1].

Toutes les cérémonies d'un mariage parsi tendent à se rapprocher de plus en plus des usages européens et les splendeurs orientales à disparaître. Au siècle dernier, Anquetil faisait ainsi part de ses impressions: « Rien de plus brillant que cette pompe. Le cortège est quelquefois composé de plus de deux mille personnes, et les enfants des amis et des parents du marié n'en font pas le moindre ornement: revêtus d'habits tissus d'or et d'argent, et entourés de plusieurs domestiques, ils montent de superbes chevaux richement enharnachés. — On voit paraître ensuite les meubles et la garde-robe de la fille, son lit même; tout est porté en triomphe. — Le mari à cheval et magnifiquement

touche à la célébration du mariage; elle souleva de véritables tempêtes et excita les plus amères récriminations de la part des orthodoxes. Le 22 mars 1872, parut l'*Act*, devenu loi, qui sanctionnait le mariage dépourvu de cérémonie religieuse entre les natifs ne professant aucune des religions suivantes: christianisme, judaïsme, hindouisme, islamisme, parsisme, bouddhisme, jaïnisme, etc. C'était le mariage civil introduit dans la société hindoue. Quant aux Parsis, nous verrons au chapitre du Panchayet les lois nouvelles qui ont trait au mariage, au divorce, à la succession, etc.

[1] Cet usage n'est pas suivi dans la secte kadimie; il a son origine dans le mariage hindou.

habillé, est accompagné de ses amis et de ses parents: les amies de la mariée, dans des voitures couvertes, suivent son carrosse, qui est fermé de treillis de canne. De temps en temps on tire pendant la marche des coups de fusil, des fusées, des pétards, et le spectacle est relevé par la lueur d'un nombre prodigieux de torches allumées et par le son, tantôt grave, tantôt glapissant d'une multitude d'instruments[1]. » (*Z.-A.*, t. II, pp. 558-559.)

En 1803, le récit des fêtes données au sujet du mariage contracté entre les familles d'Ardeshir Dady et de Sorabji Muncherji trouvait place dans le *Bombay Courier* (29 January 1803)[2].

Voici un épisode d'une noce parsie donné par un des plus intelligents visiteurs de l'Inde moderne. L'élément européen, on le voit, est entré à flots dans la haute société parsie[3].

« La demeure de C... J... se trouvait au milieu d'un

[1] Cf. HENRI LORD, *Hist. de la Relig. des Banians*, etc., p. 91, et *Hist. de la Relig. des Pers.*, p. 202.

[2] «For some weeks past, the most splendid preparations have been making for celebrating the nuptials between the families of Ardeshir Dady [1] and Sorabjee Muncherjee, Parsee merchants of this place, in a style of Eastern magnificence and grandeur, which almost realised some of the most large coloured description of the Arabian Nights. The eye is every where attracted by a profusion of lights and glittaring ornements disposed in all the variety of Oriental taste. The welcome guests are enchanted with the display of female elegance in the graceful evolutions of the dance, the charming performers breathing the perfumes of Arabia, whilst the millifluous airs of soft music ravish the senses. Tables covered with the soft exquisite viands and generous wines display the attentive hospitality of the happy Fathers, and the gay and luxuriant scene is animated and enlivened by the captivating charms of the European Fair, blended with the most sombre graces of Circassia. » (*Bombay Courier*, 29th January 1803.)

[1] Nous avons déjà eu occasion de citer ce nom (p. 99); nous le retrouverons encore dans le cours de cet ouvrage. Ardeshir Dady s'était fait une grande réputation de luxe et de générosité.

[3] L. ROUSSELET, *L'Inde des Rajahs*, pp. 37 et suivv.

grand jardin illuminé *à giorno ;* des lustres éclairaient les allées et les arbres étaient couverts de fruits et de fleurs de feu. A peine eus-je pénétré dans ce lieu enchanté que je me vis au milieu d'une nombreuse société de gentlemen parsis qui, vêtus de leurs robes de cérémonie, longues, blanches et flottantes se promenaient en causant ; ce costume des anciens Perses donnait à la scène un caractère asiatique dont elle manquait un peu par elle-même... Je trouvai C... qui me fit entrer dans un riche salon, où devait se célébrer la cérémonie ; les *Dustours* en grande tenue se tenaient en cercle et récitaient déjà leurs monotones psalmodies ; pendant ce temps, une bonne musique militaire placée dans la *vérandah* nous jouait des valses et des quadrilles. Quand tous les invités furent rangés autour du vaste salon, on fit cesser les accords profanes et un grand dustour entonna l'hymne du mariage de cette voix nasillarde dont les clergés de beaucoup de religions ont le privilège ; ensuite les prêtres se mirent en rang et vinrent à la rencontre de l'heureux couple qui entra par une des grandes portes de la salle. Le jeune homme tout en blanc, le cou paré de colliers de fleurs, marchait à côté de la fiancée qui, drapée dans un superbe *Sarri* de brocard, nous cachait à demi ses traits sous un voile. Arrivés au milieu de la salle, les deux jeunes gens se prosternèrent, et le grand dustour s'étant placé près d'eux, le groupe fut couvert d'un énorme châle de cachemire formant tente et le cachant complètement. Lorsque vingt minutes après le bruit infernal des prêtres eut cessé et que le voile fut retiré, les jeunes gens étaient mariés ; la jeune femme fut alors entourée d'un cercle nombreux de dames parsies, la félicitant, l'embrassant en pleurant de joie, et le marié vint embrasser son père et serrer la main de ses amis.

« Après cette curieuse cérémonie, on nous fit passer dans le jardin où, sous la sombre voûte des manguiers et des tamariniers, un magnifique souper nous attendait ; les vins les plus fins, les mets recherchés d'Europe et les plus belles

fleurs des tropiques couvraient entièrement la table. Des musiques anglaises et indiennes alternaient leurs harmonies, tantôt nous berçant doucement sous quelque langoureux refrain goujerate, tantôt faisant éclater la ritournelle d'un brillant quadrille parisien. Vers onze heures, nous fûmes présentés aux dames parsies ; la plupart portaient des costumes couverts d'or, de diamants et de perles et qui miroitaient sous l'effet des lustres d'une manière féerique ; je causai avec quelques-unes d'entre elles qui parlaient admirablement l'anglais. Ce mélange de mœurs hindoues et de dehors presque européens ne pouvait être présenté sous un plus agréable jour que celui de cette fête... »

En Perse, le mariage zoroastrien a conservé sa simplicité. Il n'est pas précoce comme aux Indes : le fiancé a au moins vingt ans, et la fiancée quinze. Le jour de la cérémonie, les parents et les amis du jeune homme se rendent à la demeure de la fiancée où on les régale de confitures et de sorbets. Le plus âgé demande à la jeune fille si elle consent à accepter pour mari celui que sa famille a choisi. Sur la réponse affirmative, le cortège se joint à celui de la fiancée et retourne chez le jeune homme. — Quand tout le monde est assis, le prêtre se tient devant le fiancé et lui adresse un discours en *dari*[1]. La fiancée est un peu plus loin mêlée aux dames de sa suite et ne peut entendre l'allocution qui a pour but d'inviter le jeune homme à suivre les commandements de Dieu et de son prophète Zoroastre, de prier trois fois le jour, de prendre part à tous les *Gâhânbârs* et à tous les *Jasans*, de remplir ses devoirs vis-à-vis de ses parents, etc.

Le prêtre officiant récite ensuite certaines prières de repentir, loue Ahura Mazda et invoque sa bénédiction pour toute la terre ; puis il demande au père de la jeune fille s'il consent à la donner au jeune homme présent. Sur une réponse affirmative, il s'enquiert de ce dernier s'il est résolu

[1] Idiome propre aux Zoroastriens de Perse.

à la prendre pour femme. Sur une nouvelle réponse, fiancé et fiancée, la main dans la main, tournent trois fois autour d'un feu ardent. On assiste à un banquet et les invités se séparent.

Nous donnons le récit d'un mariage célébré à Bombay d'après les coutumes zoroastriennes de Perse. Nous l'empruntons au *Rast Goftar* du 18 février 1894 (guzerati).

« La cérémonie commença par l'arrivée des sept témoins du mariage tenant une lumière à la main, et qu'introduisit un Persan d'âge mûr. Ces sept personnages formèrent un cercle autour de la grand'mère paternelle de l'épousée; le chef demanda alors à la vieille dame d'une voix assez forte pour être entendue de tous ceux qui étaient présents où était Goolnar Ardeshir Goostashp (la fiancée); à quoi il fut répondu qu'elle était allée dans le jardin cueillir des fleurs, et la même demande répétée fit savoir que, cette fois, elle était occupée à tisser. — Sept autres questions furent posées de la sorte et amenèrent pour réponses évasives et ironiques que la jeune fille était allée au marché vendre l'étoffe qu'elle avait tissée, porter son pain au four, cueillir des grenades dans le jardin, etc.; à la septième question, la fiancée, habillée de blanc, apparut et répondit simplement : « Me voici. » — Le but de cette première partie de la cérémonie est de montrer que la position de la jeune fille chez les Iraniens est très relevée et que le prétendant, pour être agréé, doit réitérer plusieurs fois sa demande. — La fiancée à peine entrée, il s'engagea un colloque ; le plus âgé des témoins s'adressa successivement aux sept autres et leur demanda s'ils avaient entendu la réponse de la fiancée? Les témoins dirent que oui; alors, se tournant vers celle-ci, il lui dit : « Acceptez-vous votre mariage avec... Irani (le fiancé)? » Sur la réponse affirmative, il demanda aux témoins s'ils l'avaient entendue. Tous ensemble répondirent encore à haute voix que oui. — Alors il s'adressa à l'épousée pour savoir quel était son tuteur? Elle déclara que c'était

son père. Le porte-parole et les témoins s'approchèrent du père de la fiancée et lui demandèrent s'il n'avait pas déjà accordé à quelque autre prétendant sa fille, et si de son entier assentiment il la donnait pour la première fois en mariage? Le père répondit oui à toutes ces questions; alors, le chef demanda aux témoins s'ils avaient entendu les réponses du père de la fiancée et ceux-ci répliquèrent que oui.

« Le fiancé et le père de la fiancée s'assirent ensuite sur des tapis, l'un en face de l'autre. Le beau-père prit dans sa main droite une poignée de sept sortes de fruits secs, amandes, dattes, raisins, noix, figues, etc., et mit sa main gauche dans celle du fiancé; un de ses parents (son frère ou à défaut toute autre personne), les deux mains étendues sur leur tête, soutint un mouchoir de soie de la couleur d'une feuille de bananier et renfermant une paire de ciseaux, une grenade entière, un œuf et des confitures sèches; puis on apporta dans un encensoir du feu avivé par un mélange de bois de santal et de plusieurs sortes de parfums; un prêtre s'approcha du fiancé et du beau-père et leur lut en *dari* une longue liste de conseils. Cette lecture dura presque trois quarts d'heure; c'était d'abord une exhortation à la pratique générale de la vertu et à l'éloignement du péché, suivie d'une énumération des prières quotidiennes et des fêtes annuelles, avec un appel pressant à conserver pieusement la mémoire des défunts, à porter le *Sudrah* et le *Kusti*, à obéir aux parents et grands-parents, à respecter les prêtres et à se rendre à leurs pieux avis, etc., etc. Ceci achevé, le fiancé fut obligé de reconnaître devant le prêtre que, tout en épousant la jeune fille, le père de celle-ci resterait son tuteur et conserverait le droit de donner d'utiles avertissements, et que de son plein gré et de celui de son père, lui, le mari, il se chargerait de sa femme et pourvoirait à tous ses besoins. Le prêtre reçut la déclaration du père de la fiancée que celui-ci cédait sa fille à son gendre.

« La cérémonie terminée, tout le monde se leva et les

jeunes gens désormais mariés s'assirent sur deux chaises à côté l'un de l'autre; deux prêtres se placèrent en face d'eux et jetèrent sur la tête du couple des grains de grenades et des morceaux de noix séchées, en chantant des bénédictions[1]. »

Le couple étant jeune vit ordinairement chez les parents; parfois six, sept et huit fils résident auprès de leur père, les jeunes femmes sous la tutelle de la belle-mère : tâche difficile pour celle-ci que de diriger avec tact et mesure ce monde féminin où éclatent les jalousies, les luttes mesquines de jeunes et jolies filles, le plus souvent de grandes familles, riches de leur chef et désireuses d'affirmer leur personnalité! Pourtant on s'accommoda de ce genre de vie, et la coutume ancienne prévalut longtemps; elle est encore assez généralement suivie dans la communauté[2].

La vie conjugale se passe d'ailleurs dans le plus grand calme[3]; d'une part, l'adultère chez l'épouse est presque inconnu; de l'autre, la loi religieuse met l'époux en garde contre ce crime horrible[4] et l'éloigne de la *Jahi*, la femme

[1] La traduction de ce passage est due à M. M. M. Murzban.

[2] On commence à adopter les habitudes européennes et les jeunes gens prennent parfois des habitations distinctes.

[3] « La femme doit respecter son mari pour ainsi dire comme Dieu même, car[1] *le juste Juge Ormusd dit dans la Loi: J'ai exempté les femmes (de la récitation) des Néaeschs pour qu'elles fassent Néaesch à leurs maris.*

« Le matin, après avoir ceint le *Kosti*, la femme doit se présenter devant son mari, et se tenant debout, les mains sous les aisselles, lui adresser sa prière et lui dire neuf fois : *Que désirez-vous que je fasse?* Elle fait ensuite le *Sidjdah*, en baissant le corps et en portant trois fois la main de son front à la terre et de la terre à son front, et va sur-le-champ exécuter ses ordres, etc. » ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, pp. 561-562. Cf. *Saddar*, ch. LIX.

[1] Voyez dans le *Z.-A.*, t. II, p. 140, un *taviд* pour rendre la femme docile et la faire rentrer dans le devoir, si elle s'en écarte.

[4] «... S'il commet un adultère, indépendamment de la peine que mérite toute liaison criminelle, son âme ne passera pas le pont, que le

de mauvaise vie; de sorte que l'accord règne le plus souvent dans les ménages parsis. Toutefois la répudiation a été pratiquée à toutes les époques; Anquetil Duperron enregistre quatre cas où le mari était autorisé à en faire usage. Nous verrons au chapitre du Panchayet avec quel soin les anciens veillaient sur les femmes et les filles des coreligionnaires pour les maintenir dans la voie droite et respectable.

La mort ayant dissous l'union, le veuf ou la veuve peuvent se remarier. Au XVII[e] siècle, La Boullaye le Gouz (ch. xx, p. 189) déclarait que les Parsis ne prenaient qu'une femme et ne se remariaient pas étant dans le veuvage. Le voyageur français omet de parler des veuves; Mandelslo (trad. Wicquefort, p. 184) nous rassure à leur sujet et nous apprend qu'elles avaient la liberté de se remarier[1]. De nos jours, si elles sont très jeunes et n'ont pas d'enfants, elles profitent de cet avantage; mais, en général, elles vivent indépendantes et fidèles au veuvage, exemptes des peines et des épreuves endurées par les veuves Hindoues[2]. On verra, d'après le

mari de la femme qu'il aura séduite ne lui ait pardonné. » ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, p. 562. Cf. *Saddar Boundehesch*, dans le *Vieux Rav.*, fol. 161 verso, et *Saddar*, ch. LXIII; pour l'adultère de la femme, *Ibid.*, ch. LXVII.

[1] Les veuves des Banians n'étaient pas obligées de se brûler, mais ne pouvaient pas se remarier. Cf. MANDELSLO, trad. Wicquefort, p. 160; LORD, *Hist. de la Rel. des Banians*, ch. IX, p. 60; OVINGTON, *Voyage*, etc., vol. II, ch. III, p. 28.

[2] Chacun connaît la cruelle coutume hindoue qui, pendant longtemps, força les veuves de haute caste à suivre leur époux sur le bûcher funéraire. En vain les missionnaires auxquels se joignit Rammohun Roy élevèrent-ils la voix, comme l'avait fait jadis le grand monarque Akbar. Ce ne fut qu'en 1829 que Lord William Bentinck prohiba le rite des *Sattis*, et que la peine capitale fut édictée contre ceux qui y prendraient part; mais la loi n'eut d'effet qu'en 1844. Arrachée au bûcher, la veuve hindoue n'a échangé la mort que pour une vie misérable. On a beaucoup écrit à ce sujet; nous pensons n'avoir besoin que de renvoyer ici au livre de la Pundita Ramabai, *The High-Caste*

(*Suivez la note, p. 176.*)

tableau H emprunté au mémoire déjà cité de M. B. B. Patell (*supra* p. 55), que les veuves à Bombay ne convolent guère au-dessus de 40 ans et les veufs au-dessus de 60; toutefois, en 1883, une femme se remaria à l'âge de 45 ans et un homme à celui de 65. Il est bon de faire remarquer qu'on ne trouve pas chez les Parsis ces unions monstrueuses de vieillards et

TA

REMARIAGES DES PA

| AGE | 1881 | | | 1882 | | | 1883 | | | 188 | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | H. | F. | T. | H. | F. | T. | H. | F. | T. | H. | F. |
| De 11 à 15 ans | » | » | » | » | » | » | » | » | » | » | » |
| 16 à 20 » | » | 1 | 1 | 1 | 3 | 4 | » | 4 | 4 | » | » |
| 21 à 25 » | » | 4 | 4 | » | 5 | 5 | » | 7 | 7 | » | 4 |
| 26 à 30 » | 1 | 6 | 7 | 1 | 3 | 4 | 2 | 9 | 11 | 1 | 7 |
| 31 à 35 » | 2 | 7 | 9 | 3 | 3 | 6 | 7 | 3 | 10 | 1 | 1 |
| 36 à 40 » | 3 | » | 3 | 4 | » | 4 | 8 | 1 | 9 | 4 | 1 |
| 41 à 45 » | 7 | » | 7 | 1 | » | 1 | 2 | 1*b* | 3 | 3 | » |
| 46 à 50 » | 3 | » | 3 | 1 | » | 1 | 4 | » | 4 | » | » |
| 51 à 55 » | 2 | » | 2 | 3 | » | 3 | 1 | » | 1 | 2 | » |
| 56 à 60 » | » | » | » | » | » | » | » | » | » | 2*c* | » |
| 61 à 65 » | » | » | » | » | » | » | 1*a* | » | 1 | » | » |
| TOTAL | 18 | 18 | 36 | 14 | 14 | 28 | 25 | 25 | 50 | 13 | 13 |

*a* 65 ans.
*b* 45 ans.
*c* L'un 58, l'autre 60 ans.

d'adolescentes, ainsi que nous l'avons signalé; moins encore ce honteux trafic, fréquent chez les Hindous, par lequel un homme épouse successivement cinq ou six jeunes femmes livrées par les familles, heureuses d'être ainsi soulagées d'un fardeau encombrant (*supra*, p. 153)

Le mariage étant tenu en grand honneur dans la religion

U H

1881 A 1890

| 1885 | | 1886 | | | 1887 | | | 1888 | | | 1889 | | | 1890 | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| F. | T. | H. | F. | T. | H. | F. | T. | H. | F. | T. | H. | F. | T. | H. | F. | T. |
| » | » | » | 1[d] | 1 | » | » | » | » | » | » | » | » | » | » | » | » |
| 1 | 1 | 1 | 2 | 3 | » | 1 | 1 | » | 2 | 2 | » | » | » | » | » | » |
| 4 | 5 | 1 | 5 | 6 | » | 1 | 1 | » | 5 | 5 | » | 7 | 7 | » | 2 | 2 |
| 4 | 6 | 2 | 3 | 5 | » | 2 | 2 | 1 | 6 | 7 | 3 | 5 | 8 | 1 | 3 | 4 |
| 4 | 5 | 2 | 2 | 4 | 2 | 2 | 4 | 2 | 2 | 4 | 4 | 4 | 8 | 3 | 4 | 7 |
| 1 | 4 | 2 | » | 2 | 1 | 1 | 2 | 4 | 1 | 5 | 4 | 1 | 5 | 1 | 1 | 2 |
| » | 3 | 2 | » | 2 | » | » | » | 5 | » | 5 | 2 | » | 2 | 2 | » | 2 |
| » | 3 | 3 | » | 3 | 1 | » | 1 | 2 | » | 2 | 2 | » | 2 | 2 | » | 2 |
| » | 1 | » | » | » | 2 | » | 2 | 2 | » | 2 | » | » | » | » | » | » |
| » | » | » | » | » | 1[e] | » | 1 | » | » | » | 1 | » | 1 | 1 | » | 1 |
| » | » | » | » | » | » | » | » | » | » | » | 1[f] | » | 1 | » | » | » |
| 14 | 23 | 13 | 13 | 26 | 7 | 7 | 14 | 16 | 16 | 32 | 17 | 17 | 34 | 10 | 10 | 20 |

emariée à l'âge de 11 ans.
ans.
ans

mazdéenne, il s'ensuit qu'une action bonne entre toutes sera de faciliter les unions. Au nombre des œuvres recommandées par l'Avesta figure au premier rang la charité envers les coreligionnaires sous trois formes également excellentes, don d'argent, d'épouse et d'instruction (*Vendidad*, farg. IV-44). A cet effet, les Parsis, toujours pratiques, ont fondé récemment, pour venir en aide à celles de la communauté dont les faibles ressources étaient un obstacle à leur établissement, *The Parsi Ladies Marriage Benefit Fund*. Les membres sont recrutés parmi les jeunes Parsies d'âge encore tendre. A son entrée, chaque membre au-dessous de 18 ans, représenté par un tuteur, verse une somme de Rs. 5, qu'il continue à payer tout le temps de sa participation. Les appels, faits pour subvenir aux frais du mariage d'un des membres (2, 4, 6, 8 *annas*), sont réglés par la section à laquelle la demoiselle appartient. Si un

*hindu woman*, ch. V, *Widowhood*, dans lequel sont résumés les maux endurés par les veuves dans l'Inde, avec un appel pressant pour y porter remède. Quant au remariage des veuves, quelques Babous honorables de Calcutta, des citoyens éclairés de Bombay ont donné de courageux exemples; mais il est peu probable que cette réforme passe d'ici longtemps dans les mœurs. L'opposition est très violente. Quand Raj Narain Bose, le premier, l'introduisit dans sa famille, les habitants de la localité voulurent le lapider! En général, l'exclusion de caste suffit pour terrifier les novateurs et réprimer leur zèle. — Les brahmanes orthodoxes défendent éloquemment la position exceptionnelle et étrange de la veuve rendue, par la mort de son époux, une sorte d'objet de culte de la part des siens. Ils se retranchent derrière leurs institutions et avertissent les Européens de n'avoir pas à se mêler de leurs affaires de famille; comme pour les *Infant marriages*, ils prennent même la peine de nous dire que nous ne savons pas le mal (*mischief*) que nous faisons en nous immisçant dans l'inextricable réseau de leurs lois civiles et religieuses. Voy. *Child marriage and enforced Widowhood in India, by a Brahmin official*, dans *The Asiatic Quarterly Review*, oct., 1890, et *Re-marriage of Hindu widows*, by TRIPURA CHARAN BANERJEA, dans *The Calcutta Review*, oct., 1889. Pour la campagne généreuse entreprise par M. Beramji M. Malabari en faveur des veuves, nous renvoyons encore à la biographie de ce noble réformateur par M. Dayaram Gidumal, pp. 195 et suivv.

membre se marie ou atteint sa 28e année sans se marier, il peut faire un appel en sa faveur et recevoir sa quote-part, moins 10 °/o déduits pour les frais communs du *Fund*. Cette quote-part varie naturellement d'après le nombre des associées et suivant le temps qu'on a figuré sur les registres. Le nombre des membres s'élève à près de 5,000; mais la société n'a pas encore été enregistrée dans le *Companies Act* de 1866. *The Parsi Ladies Marriage Benefit Fund* est une des meilleures institutions capables d'encourager le mariage et de diminuer les chances d'immoralité.

L'immoralité ! Voilà, en effet, le vice le plus odieux au Mazdéen. Le désir de maintenir la pureté des mœurs a de tout temps préoccupé le souverain législateur et, après lui, les chefs de la communauté; leurs livres augustes les y convient. Ouvrons l'Avesta: nous y voyons l'union illégale entre les deux sexes sévèrement condamnée (*Vendidad*, XVIII, IV. 60-65); la femme de mauvaise vie y est reconnue impropre à offrir une prière (*Yt.*, XVII, 54) et si funeste qu'il faut l'éviter (Sec. 57 du XVIIe *Yasht*) ! Quant à l'infanticide, ce moyen succinct et facile de faire disparaître le témoin gênant d'amours illicites, il est strictement proscrit (*Vendidad*, XV. 11-14; Yt., XXV. 29); aussi la destruction du fruit de l'adultère au moyen de drogues infâmes était-elle considérée, dès l'antiquité, comme un crime énorme et tombant sous l'application d'une loi rigoureuse. La femme légère, son amant et sa complice étaient également coupables d'avoir entravé l'œuvre de la nature; l'enfant sauvé de la destruction perfide, rejeton illégitime et victime innocente de parents égoïstes, devait être nourri et élevé aux dépens du père naturel jusqu'à l'âge de sept ans (*Vendidad*, XV. 45). — Ormuzd l'a déclaré dans ses immortels colloques avec Zoroastre: ce qui l'afflige le plus, c'est la *Jahi*, la femme de mauvaise vie, celle qui mêle en elle la semence des bons ou des méchants, des idolâtres ou des non-idolâtres, des pécheurs ou des non-pécheurs. Écoutez ses méfaits : « Son

regard dessèche un tiers des eaux puissantes, qui coulent des montagnes, ô Zarathushtra; son regard frappe dans leur croissance un tiers des belles plantes aux couleurs d'or qui poussent, ô Zarathushtra. — Son regard fait disparaître un tiers de la vigueur de Spenta Armaiti, ô Zarathushtra. Son approche fait disparaître dans le fidèle un tiers de ses bonnes pensées, de ses bonnes paroles, de ses bonnes actions, un tiers de sa force, de sa vigueur victorieuse, de sa sainteté. — Je te le dis, ô Spitama Zarathushtra, de pareilles créatures sont à tuer plus que les vipères, plus que les loups hurlants, plus que la louve sauvage qui fond sur la ferme, plus que la grenouille avec ses mille petits qui fond sur les eaux! » (*Vendidad*, XVIII, IV. 60-65. Cf. *Saddar*, LXVII.)

En retour, la femme vertueuse, comme nous l'avons dit, est invitée au sacrifice. Dans l'office du *Yasna* (Hâ 53, sp. 52, *Gâtha Vahishtôishti*), le *Zot* et le *Raspi*, glorifiant la parole de Zarathushtra, célèbrent les exhortations du Prophète à sa fille Pourucista qu'il a donnée à Jamaspa, frère de Frashaoshtra, et à laquelle il fait connaître ses devoirs de femme, comme épouse envers Jamaspa, comme fille envers lui-même; devenue sainte à l'égal de tous les saints par le seul accomplissement de ses devoirs, elle jouira de la récompense suprême!

---

# CHAPITRE V

## Funérailles.

Les Parsis suivent encore pour les funérailles les mêmes rites que ceux qu'on trouve prescrits dans l'Avesta ; en lisant tel chapitre du Vendidad, on peut se convaincre facilement que les usages modernes sont restés d'accord avec les livres sacrés, autant du moins que le permet la marche des siècles. Les précautions prises contre la contagion, les cérémonies célébrées auprès du défunt, l'étrangeté du mode de sépulture ont de tout temps frappé les voyageurs qui ont parcouru la Perse[1] et l'Inde[2]. — Le Frère Jordanus (Jourdain de Séverac)

[1] PIETRO DELLA VALLE, *Voyages*, etc., trad. franç., t. II, p. 107. — THEVENOT, *Suite du voyage au Levant*, p. 216. — FIGUEROA, *L'Ambassade de don Garcias de Silva Figueroa en Perse*, traduct. Wicquefort, p. 178. — CHINON, *Relation*, etc., p. 465. — TAVERNIER, *Voyage*, etc., t. I, p. 438. — CHARDIN, *Voyages en Perse et autres lieux*, t. III, p. 131. — SANSON, *Voyage ou Relation de l'état présent du royaume de Perse*, etc., p. 261. — CORNEILLE LE BRUIN, *Voyage*, etc., t. II, p. 389. — WESTERGAARD, *Letter from Prof. W. to the R. D^r. Wilson*, etc., etc. Journ. As. Soc. of Gr. Brit. and Irl., t. VIII, p. 352, 1846. — H. PETERMANN, *Reisen im Orient*, vol. II, ch. XII, p. 205. — E. G. BROWNE, *A year amongst the Persians*, pp. 88-89 ; 471-472.

[2] Voyez entre autres : FRIAR JORDANUS, *The Wonders of the East ; translated from the latin original as published in Paris in 1889, in the « Recueil de Voyages et de Mémoires »*, etc., by Col. Henry Yule, p. 21. — ODORIC DE PORDENONE, *Voyages*, etc., etc., publiés et annotés par M. H. Cordier, p. 82. — TERRY *in* PURCHAS, *A Relation of a voyage to the Eastern India*, § IV, p. 1479. — H. LORD, *Discovery of the Banians and Persees*, etc., ch. I, p. 571. — MANDELSLO, *Voyages*, etc., trad. Wicquefort, p. 184-185. — DE LA BOULLAYE LE GOUZ, *Les Voyages*, etc., ch. XX, p. 190. — J. FRYER, *A New Account of East India*

raconte qu'il y a en ce pays (l'Inde) une sorte de païens qui n'enterrent pas leurs morts, mais qui les jettent au milieu de tours non couvertes et les exposent tout nus à la voracité des oiseaux du ciel. — Le Frère Odoric de Pordenone, en parlant des habitants de Thana, sans savoir au juste à quelle secte ils appartiennent, rapporte « qu'en cette contrée est la guise que on n'enterre point les mors, mais on les laisse enmy la champaigne pour la grant chaleur qui là règne. » —Terry, au XVII[e] siècle, signale également l'exposition des corps. « Il en est, dit-il, parmi les Gentils, qui ne brûlent ni n'enterrent leurs morts; on les appelle Parsis. Ils entourent une certaine étendue de terrain avec de hauts murs de pierre, loin des maisons et des chemins fréquentés; ils y déposent les cadavres enveloppés dans des draps, n'ayant ainsi d'autre tombe que l'estomac des rapaces.» — H. Lord, Mandelslo et les autres voyageurs cités en note relèvent les détails des cérémonies qui, chez les Parsis, accompagnent les funérailles.

Ces cérémonies sont de deux sortes : celles qui disposent des restes du défunt, celles qui ont trait au bien de son âme[1].

*and Persia in eight letters*, etc., etc., p. 117.— Ovington, *Voyages*, etc., t. II, ch. vii, pp. 83-87. — E. Ives, *A Voyage from England to India in the year MDCCLIV and an historical narrative of the operations of the squadron and army in India*, etc., etc., pp. 32-33.— Anquetil Duperron, *Zend-Avesta*, t. II. *Usages civils et religieux des Parses*, § XI, pp. 581-591. — Stavorinus, *Voyage*, etc., t. II, ch. ii, pp. 11-17. — Forbes, *Oriental Memoirs*, t. I, ch. vi, pp. 82-83. — Niebuhr, *Voyage en Arabie*, etc., t. II, p. 39.

[1] Nous suivrons ici les détails donnés par M. Jivanji Jamshedji Modi, B. A., dans son Mémoire intitulé : *The funeral ceremonies of the Parsees, their origin and explanation*, lu le mercredi 30 septembre 1891 devant la Société d'Anthropologie de Bombay. Voy. *Journal of the Anthropological Society of Bombay*, vol. II, n° 7, pp. 405-441. — On comparera avec intérêt les explications données par Anquetil Duperron dans son *Exposition des usages civils et religieux des Parses*; § *XI. Cérémonies funèbres*, etc. *Z.-A.*, t. II, pp. 581-591. On pourra faire ainsi des rapprochements curieux au point de vue de la persistance des coutumes qui, à peu de chose près, sont pour la plupart semblables à celles qu'observa le voyageur français, il y a bientôt cent cinquante ans.

Les premières se rapportent toutes aux idées zoroastriennes d'hygiène, d'isolement, de purification et de propreté, et tendent à éloigner les dangers de la contagion et l'influence néfaste et pernicieuse de la *Druj Nasu*[1] qui, après la mort, s'empare du cadavre; les secondes sont religieuses et propitiatoires.

## I

Dès que l'état d'un malade est jugé désespéré, la chambre dans laquelle on se propose de déposer le corps est soigneusement lavée (*Vend.*, farg. VIII, 8); le linceul ou la robe dont on doit revêtir le défunt a été blanchi dans la maison même. — La famille se réunit autour de l'agonisant, et les prêtres (deux ou plusieurs) mandés près de lui récitent le *Patet* ou prière de repentir à laquelle il s'efforce de se joindre; s'il le peut, cette prière lui assure des bénédictions que n'obtiendra pas celui qui ne l'aura pas répétée dans son entier[2]. A défaut du *Patet*, la courte formule de l'*Ashem Vohû* est considérée comme suffisante (*Yasht*, frag. XXI, 14-15). « Quelle est la récitation de l'*Ashem Vohû* qui en grandeur, bonté et excellence est égale à toute la région du *Khanirath* avec ses troupeaux et ses chefs? » Ahura Mazda

[1] « Aussitôt après la mort, aussitôt que l'esprit a quitté le corps, la *Druj Nasu* fond des régions du Nord sous la forme d'une mouche[1] furieuse, genoux courbés en avant, queue en arrière, avec des bourdonnements sans fin, et semblable aux plus infects *Khrafstras*. »[2] *Vendidad*, VII. 2. — Le mot *nasu* a deux sens: il désigne soit le cadavre, soit le démon, la Druj, qui prend possession du cadavre et dont la présence se marque par la décomposition du corps et l'infection.

[1] La mouche des cadavres.
[2] Désignation générale des bêtes malfaisantes.

[2] « Lorsque un homme est prêt à rendre le dernier soupir, on récite pour lui le *Vadi Sérosch*, et on lui dit plusieurs fois dans l'oreille: *L'abondance et le Behescht, etc. C'est le désir d'Ormusd, etc..* » ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, p. 581.

répondit : « O saint Zarathushtra, c'est vraiment l'*Ashem* qu'un homme récite à la fin dernière de sa vie, en professant bonnes pensées, bonnes paroles, bonnes actions. » (Cf. *Saddar,* XLV. 9.) — Il est enjoint au XII[e] fargard du Vendidad (chapitre consacré aux prescriptions relatives à la durée du deuil) une plus longue période de deuil aux survivants d'un *Tanu-peretha* (pécheur) qu'à ceux d'un *Dahma* (juste); or, selon la tradition, le *Tanu-peretha* est celui qui n'a pas dit au moment de sa mort la prière du *Patet* ou n'a pas récité l'*Ashem Vohû,* le *Dahma* celui qui a dit la prière et récité l'*Ashem Vohû.*

Un peu avant qu'il expire, on fait boire au mourant quelques gouttes de *Hôm* (le *haôma* préparé pour le sacrifice), en symbole d'immortalité et de résurrection, ou bien l'on presse sur ses lèvres des grains de grenade[1]. Après le décès, on le lave entièrement avec de l'eau et on le revêt de vêtements blanchis par un membre de la famille et destinés à être détruits[2]. Un de ses parents lui met le *Kusti* en récitant la prière *Ahura Mazda Khodâi,* et on le dépose sur un drap de coton blanc étendu sur le sol. Deux veilleurs prennent place à ses côtés, et quelqu'un, penché vers cette oreille fermée désormais aux bruits de ce monde, murmure la courte formule de l'*Ashem Vohû.* C'est la dernière fois que les parents peuvent voir le défunt. Nul ne doit toucher au cadavre devenu la proie de la *Druj Nasu;* ceux qui le couvrent du *Kafan* ou linceul, ainsi que les porteurs, sont seuls autorisés à se mettre en contact avec le corps ; tout autre est obligé, s'il le fait par erreur, de se soumettre à des purifications spéciales, *Rimani.*

Le corps est confié à des personnes qui ont l'habitude de ces funèbres apprêts ; elles se lavent complètement, revêtent

[1] Ces cérémonies ne sont pas observées dans toutes les familles.

[2] Quand un homme meurt et reçoit l'ordre du départ, plus vieux le linceul qu'on lui fait, mieux cela vaut. Il faut quelque chose d'usé et de lavé, rien de neuf pour jeter sur le corps du mort. Cf. *Saddar*, ch. XII.

des habits propres, accomplissent la cérémonie du *Kusti*[1] et récitent le *Srôsh-bâj* jusqu'au mot *Ashahê;* puis faisant *paivand*[2], elles pénètrent dans la chambre mortuaire. Les veilleurs se retirent, et les deux personnes préposées à cette triste besogne recouvrent le corps d'un drap; seule la figure reste découverte, sauf dans quelques parties du Goudzerat où l'on met le *Padan*[3] aux morts. On enlève le corps et on le dépose sur une dalle de pierre placée dans un coin de la chambre[4], de façon à ce que la tête ne soit pas tournée vers le Nord[5], région maudite d'où est venue fondre sur le cadavre la funeste *Druj Nasu;* les mains sont pieusement croisées sur la poitrine. On décrit ensuite avec un clou ou un couteau de fer trois *Kasha* ou cercles, afin de montrer que le terrain compris dans ces cercles est réservé au cadavre et que nul ne doit en approcher sous peine de contagion[6]; puis les deux

[1] Rappelons que la cérémonie du *Kusti* consiste: (*a*) à se laver les parties découvertes du corps ; (*b*) à dénouer le *Kusti* et à réciter la prière appelée *Kem nâ Mazdâ* (*Yasna*, hâ 46, s. 7; hâ 44. s. 16. *Vendidad*, VIII, 21, et hâ 49, s. 10); (*c*) à le remettre en récitant la prière de *Ahura Mazda Khodâi*, etc., etc. Vide *supra*, p. 137.

[2] On fait *paivand* en tenant une pièce d'étoffe entre deux personnes pour montrer qu'elles sont unies pour faire une chose. Comme règle générale, l'homme ne doit pas accomplir seul une cérémonie religieuse, surtout dans des circonstances aussi *périlleuses* que celles dont il s'agit. Cf. *Vendidad*, III. III, 14 : « Que jamais homme ne porte seul un mort, etc., etc. »

[3] Voy. *supra*, p. 70, et ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, pp. 529-530. Le *Padan*, en zend *paitidana*, est une pièce de coton blanc que les prêtres se mettent sur la figure quand ils sont en présence du feu sacré, qu'ils disent leurs prières ou qu'ils accomplissent quelque devoir du culte, pour empêcher la salive ou leur souffle de contaminer les choses saintes.

[4] Dans certains villages du Goudzerat, on a conservé la vieille coutume avestique de déposer le corps dans une fosse de quelques pouces de profondeur sur une couche de sable. Cf. *Vendidad*, VIII. 8.

[5] On évite le Nord dans toutes les cérémonies des Parsis : l'enfant pour la cérémonie du *Navjot*, les époux lors de la bénédiction de l'*Ashirwad*, les prêtres pendant les offices ont toujours le visage tourné du côté opposé au Nord.

[6] D'après l'Avesta, *Vendidad*, V. III a. 10, dans chaque maison

personnes qui ont pris soin du corps quittent la maison en faisant *paivand* et en achevant la récitation du *Srôsh-bâj*.

Vient après le *Sag-dîd*[1] « regard du chien » pour expulser la *Druj Nasu*. On parle dans l'Avesta d'un chien à quatre yeux qui figure dans les cérémonies funèbres[2] ; or on entend par là le chien qui a deux taches, semblables à des yeux, placées juste au-dessus des siens. On approche du mort le museau de l'animal, et c'est alors que la *Druj* se trouve chassée[3]. Le *Sag-dîd* est répété à chaque *gâh*, c'est-à-dire cinq fois par jour. Dans le cas où il serait impossible de se procurer un chien, le *Sag-dîd* des rapaces, vautours ou corneilles, est considéré comme suffisant.

Le *Sag-dîd* terminé, on apporte dans la chambre du feu qu'on entretient avec du bois de santal et de l'encens, pour purifier par ces parfums les germes de maladie qui se trou-

dans chaque bourg on devait élever trois chambres (*katak*) destinées à recevoir le cadavre avant d'être transporté à la Tour du Silence, et les quartiers des Guèbres ont encore en Perse une maison affectée à cet usage pour les indigents. Cf. ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, p. 583 cité *infra* à la page 186. — On dit qu'il y a de ces chambres mortuaires (*nasa-khana*, maison de cadavres) dans les petites localités du Goudzerat où résident les Parsis. Les grandes villes ont dans l'Inde des *nasa-khana*, mais elles ne sont employées que pour conserver les bières en fer avec lesquelles on emporte les morts et les dalles où l'on dépose les corps ; elles servent de demeures aux porteurs.

[1] « Elle (la *Druj Nasu*) reste sur lui (le cadavre), jusqu'à ce que le chien ait vu le corps ou l'ait dévoré, etc. » *Vendidad*, VII, 3. Cf. farg., VIII IIb, 14-22 où se trouve la description du *sag-did* du chemin, qui semble n'être plus pratiqué.

[2] Le chien tacheté était une espèce particulière qui possédait le don de regarder en face un homme s'il était mort, et de se détourner s'il était encore en vie. C'est ainsi que les anciens Perses s'assuraient si la vie était réellement éteinte.

[3] « Quand l'âme est censée sortir du corps, on fait le *Sag-did* (c'est-à-dire, *le chien voit*), en présentant un chien au moribond : et pour que l'animal dirige sa vue sur lui, on jette du pain de son côté, ou bien on en met près de lui quelques morceaux, etc., etc. » ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, pp. 581-582.

vent dans l'air[1] (*Vend.*, VIII. 79-80). Un prêtre reste près du feu et récite des fragments de l'Avesta jusqu'à ce qu'on enlève le corps pour le porter à la Tour du Silence. Le prêtre et les autres personnes doivent se tenir au moins à la distance de trois pas du défunt, sage précaution en cas de maladie infectieuse : O créateur du monde matériel, à quelle distance du saint homme (doit être la place du cadavre)? — Ahura Mazda répondit : A trois pas. (*Vend.*, VIII. 6-7.)

Le corps est porté de jour à la Tour du Silence, jamais de nuit, parce qu'il faut qu'il soit exposé au soleil. « Les Mazdéiesnans exposeront le corps, le regard au soleil. » (*Vend.*, v. 13.) Si la mort vient au commencement de la nuit, la cérémonie a lieu le matin; mais si c'est à une heure avancée de la nuit ou le matin, elle se fait le soir. En cas de mort accidentelle, on attend plus longtemps, et le Vendidad (VII, 5) déclare que la décomposition ne commence qu'après un *gâh* et qu'on peut conserver sans crainte le cadavre du défunt.

Une heure à peu près avant le temps fixé pour le transport du corps à la Tour, deux *Nasâ-sâlârs*[2], habillés de blanc,

[1] «... De tout côté où le vent porte le parfum du feu, de ce côté le feu va tuer par milliers les *Daêvas* invisibles, les démons, engeance des ténèbres, les couples de *Yatus* et de *Pairikas*. » Le mot *daêva* désigne toute influence mauvaise, physique, mentale ou morale; les *yatus* sont des sorciers (naturels ou surnaturels); les *pairikas*, des démons féminins.

[2] Il y a deux classes de porteurs : (*a*) les *Nasâ-sâlârs* qui peuvent seuls pénétrer dans la Tour du Silence; (*b*) les *Khândyas* qui sont chargés de transporter le cadavre de la maison à la Tour, où il est repris par les *Nasâ-sâlars*.— Les *Nasâ-sâlârs*, qui sont en contact avec les cadavres, ne sont pas de la caste sacerdotale ; ce sont de simples Beh-dîns. Ils sont généralement logés dans des édifices séparés; il ne leur est permis d'aller aux *Atash Behrams* (principaux Temples du Feu) que lorsqu'ils sont purifiés par le *Barashnum* qui oblige à une retraite de neuf jours et de neuf nuits. Dans les fêtes publiques (*Jasans* ou *Gâhânbârs*), ils prennent leur repas à l'écart. A peine le défunt est-il mort, qu'on les prévient. Ils étaient jadis payés par les familles, mais les salaires réclamés étant devenus exagérés, les *Trustees* du *Panchayet* formèrent un fonds spécial pour leur attribuer des allocations mensuelles (1860). Feu Rastamji Jamshedji Jijibhai, avec sa générosité carac-

les mains emmaillotées dans un *dastânâ* et se tenant en *paivand*, entrent dans la maison après avoir accompli la cérémonie du *Kusti*[1]. Ils apportent la bière de fer appelée *gêhân ;* le bois, à cause de sa nature poreuse, est défendu dans les cérémonies funèbres. Les porteurs doivent être deux, même si le défunt est un petit enfant. Nul ne doit porter le mort seul. (*Vend.*, III. 14.)

Les *Nasâ-sâlârs* placent la bière près du corps et prennent le *bâj*[2], puis ils récitent à voix étouffée : « *Be Dasturi i dâdâr*

téristique, se mit à la tête de la liste et couvrit le déficit des trois premières années. Sur ce fonds, 48 hommes sont engagés à raison de 20 à 34 roupies par mois ; ils doivent offrir leurs services en n'importe quel endroit entre Colaba et Bandora (faubourgs de Bombay). — Il y a quelques années, un jeune Parsi de la famille Dadiseth rapporta d'Angleterre, pour transporter les morts au Dakhma, un char en fer richement décoré, assez semblable à ceux dont on se sert en Europe; mais sauf chez certaines familles éclairées, le sentiment général repoussa cette innovation, et le char ne fut pas employé.

[1] « Lorsque le *Sag-did* est fait, les *Nesasalars* (c'est-à-dire les *Chefs des morts*) unis par une corde, et ayant des sacs aux mains, déshabillent le mort, le lavent, et lui mettent un habit vieux. Car, s'il y avait un seul poil, un seul fil neuf dans l'habit du mort, ce serait le plus grand crime. A Nauçari, on lui couvre le visage du *Pênom*[1], pour cacher la pourriture ; mais à Surate on ne suit plus cet usage, depuis la décision du Destour Djamasp.

« Ensuite deux Nesasalars (quatre, si c'est une femme grosse) vont au *Zâd-marg* (c'est-à-dire, *la mort abonde*), qui est le lieu où l'on dépose les morts en attendant qu'on les porte au *Dakhmê*. Ces Nesasalars ayant commencé près du mort le *Vadj Sêrosch*, entrent dans le *Zâd-marg*, y prennent un cercueil (*Djenazê*) de fer[2] et l'apportent près du cadavre[3]. » ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, p. 583.

[1] C'est, d'après Anquetil, ce qu'Ovington avait pris pour du papier blanc. De son temps (1691), à Surate, on mettait le *Pénom* aux morts.

[2] Au rapport de Darab, les cercueils étaient autrefois de bois ; on les lavait et ils resservaient ensuite à d'autres morts.

[3] Cf. *Henri Lord*, *lib. cit.*, p. 205.

[2] Prendre le *bâj*, c'est réciter le *Srôsh-bâj* jusqu'au mot *Ashahê* dans la prière *Kemna Mazda* qui forme une partie du *Srôsh-bâj*. Quand les devoirs exigés sont rendus au mort, le *bâj* se trouve fini, c'est-à-dire que le reste du *Srôsh-bâj* est récité. Ce *bâj* est pris par les prêtres à certaines occasions, au moment du bain ou pendant le *Barashnum*.

*Ahura Mazda*[1], etc., etc., » et s'asseyent en silence. S'il sont obligés de parler, ils le font à voix étouffée sans ouvrir les lèvres : cela s'appelle parler en *bâj*[2].

On procède alors au *Gâh-Sârnâ*, c'est-à-dire à la récitation des Gâthas destinées à chasser la Druj et à donner du courage moral aux survivants[3]. Deux prêtres[4], après avoir accompli la cérémonie du *Kusti* et récité les prières du *gâh* spécial au moment de la journée où l'on se trouve, se rendent à la chambre dans laquelle est déposé le corps. Arrivés à la porte, se tenant en *paivand*, ils mettent le *padan*, prennent le *bâj* et récitent la Gatha *Ahunavaiti* (*Yasna*, hâs 28–34) qui traite d'Ahura Mazda, de ses *Ameshaspentas*, de la vie future et de la résurrection. Quand ils ont récité la moitié de la Gâtha jusqu'au Hâ XXXI, 4, ils s'arrêtent ; les *Nasâ-sâlârs* soulèvent le corps de la dalle et le placent sur la bière de fer ; après quoi les deux prêtres se tournant vers la bière achèvent de réciter la Gâtha. Une fois encore on fait le *Sag-dîd* ; les

[1] (Nous l'accomplissons) suivant les lois d'Ahura Mazda, celles des Amshaspands, du saint Sraosh, d'Aderbad Marespand et celles du Dastour de notre époque.)

[2] Pour le *bâj*, voyez *supra*, p. 83. Le *bâj* à table est un des signes auxquels les Musulmans reconnaissaient les Guèbres. Voy. ALBIRUNI, *Chronology*, etc., p. 204 ; MAÇOUDI, II. 108. — Les prières en parsi sont toujours dites en *bâj*.

[3] Voy. *Vendidad*, X. 1-2. « ...Comment lutterai-je contre la Druj qui du mort se précipite sur le vivant, etc., etc. » Ahura Mazda répondit : « Récite à haute voix les paroles des Gâthas qui se répètent par deux fois, etc., etc. » Le passage auquel il est fait allusion est le commencement de la *Gâtha Ahunavaiti*.

[4] « Alors deux Mobeds ayant changé d'habit, et se tenant par la manche, regardent le cercueil. Ils ne peuvent voir le mort, parce que les Nesasalars ont mis un voile devant. S'il n'y a dans l'endroit qu'un Mobed, il faut qu'il prenne pour second un Herbed, ou un Behdin qui ait fait le *Baraschnom*, ou même un chien. Mais un homme qui n'est pas Parse ne doit pas faire cet Office ; on peut seulement le charger d'ensevelir le mort ; et si l'on est seul à rendre ce devoir au mort, il est ordonné de faire ensuite le *Baraschnom*. » ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, p. 583. Cf. MANDELSLO, *Voyag. des Indes*, etc., etc. *Petit Ravaët*, fol. 81 recto, 83 ; *Ravaët du Recueil Pehlvi*.

parents et amis s'approchent du défunt et le saluent[1]. Ces cérémonies achevées, les *Nasâ-sâlârs* couvrent le visage du mort; ils attachent le corps à la bière qu'ils enlèvent sur leurs épaules et le confient en sortant de la maison aux autres porteurs, *Khândyas,* dont le nombre varie suivant la pesanteur de la charge. Ceux-ci prennent le *bâj* et marchent par couples en *pâivand*[2].

Après l'enlèvement du corps, on jette du *nirang* pour désinfecter la dalle et le court chemin parcouru par les *Khândyas,* lorsqu'ils portent le corps de la maison jusqu'à la voie publique; tout ce qui a approché du cadavre doit être purifié de la sorte.

Quand la bière quitte le domicile mortuaire, les assistants en signe de respect accompagnent le défunt jusqu'au bout de la rue, le saluent et se rangent des deux côtés de la voie pour laisser passer le cortège. — Le prêtre, ou parfois le chef de la famille lui-même, rend le salut et congédie l'assemblée. Ceux qui veulent aller jusqu'à la Tour du Silence prennent le *bâj,* et se tenant en *paivand* suivent à la distance d'au moins trente pas; ils doivent être vêtus de blanc. Les prêtres marchent en tête du convoi[3].

[1] Ce salut est appelé *Sejdo.*

[2] « Les Mobeds regardant donc le cercueil, récitent l'*Iescht gâhan,* qui commence par : *Que ma prière plaise à Ormusd,* etc., *L'abondance et le Behescht,* etc. *C'est le désir d'Ormusd,* etc., cinq fois, etc., le *Vadj Sérosch,* jusqu'à, *par votre puissance.* Ils regardent encore le cercueil et récitent les 28, 29, 30, 31 *hâs* de l'*Izeschné,* qui sont les quatre premiers *Cardès* du *Gâh Honoüet ;* et à ces paroles du quatrième *Cardè : iêhîâ oûeretâ veînînâ drodjem,* c'est-à-dire, *pour que j'enlève, que j'anéantisse le Daroudj,* ils se taisent et se tournent vers les Nesasalars qui ont récité le *Vadj Sérosch,* jusqu'à, *par votre puissance.* Ceux-ci coupent un pain en quatre, en jettent les morceaux l'un après l'autre du côté du mort, en faisant le *Sag-did;* puis se regardant mutuellement trois fois, ils mettent le corps dans le cercueil et le portent dehors, etc., etc. » ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, pp. 583-584.

[3] « Après cela les Nesasalars portent le mort au *Dakhmé,* le cercueil couvert d'un linceul. Dans l'Inde on choisit quelques personnes pour relayer les porteurs, au Kirman, le nombre est fixé à quarante. Elles

Arrivés à la Tour, les *Khândyas* posent la bière à terre et les *Nasâ-sâlârs* découvrent la figure du défunt. Les amis, placés à la distance de trois pas, ont la permission d'y jeter un dernier regard, et les prêtres font encore une fois le *Sag-dîd*[1]. On ouvre la lourde porte de la Tour dans laquelle les *Nâsà-sâlârs* pénètrent et déposent le corps sur l'un des *pavis*[2]; le mort est dépouillé de tous ses vêtements pour le laisser nu[3], selon le *Vendidad,* VIII. 10 : « Deux fortes personnes le porteront et le mettront nu, sans vêtement, sur cette terre, sur de l'argile, des briques, de la pierre et du mortier. » Les *Nasâ-sâlârs* enlèvent les vêtements au moyen de crochets en fer ou d'instruments et les jettent dans un puits en dehors de la Tour. Leur besogne terminée, ils sortent et referment la porte[4]. Alors les assistants, restés à une certaine

vont deux à deux, se tenant par la manche, et portent, quatre à la fois. Les parents et amis unis de même, et deux à deux, suivent en silence le Convoi jusqu'à quatre-vingt-dix pieds du *Dakhmé*[1]. » ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, p. 584.

[1] *Henry Lord, lib. citat.*, p. 206.

[1] « Lorsque l'on est proche de ce lieu, les Nesasalars posent le corps sous une voûte qui est à l'entrée, et vont ouvrir la porte, à laquelle ils font le *Sag-did.* Ils portent après cela le mort dans le *Dakhmé*[1], et l'arrangent dans un *Kesche*, de manière qu'il ne touche pas les autres corps: puis ils sortent du *Dakhmé*, rapportent le cercueil dans l'endroit où ils l'ont pris, et achèvent le *Vadj Sérosch*, comme les Mobeds. » ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, p. 585.

[1] *Petit Ravaët*, fol. 62, verso. *Vieux Ravaët*, fol. 653, verso.

[2] Le *Pavi* est le compartiment dans lequel on dépose le corps du défunt.

[3] Le corps doit être exposé nu pour que les oiseaux puissent apercevoir facilement leur proie et que l'œuvre de destruction soit ainsi plus rapide. Les vêtements jetés dans un puits à côté de la Tour sont détruits par l'action de la chaleur, de l'air et de la pluie. A Bombay, on se sert d'acide sulfurique pour hâter cette destruction.

[4] « Les Nesasalars et ceux qui les ont aidés, rompent les liens qui les unissent, et déchirent les sacs à main qui leur ont été fournis par les parents: ils en mettent les morceaux dans un trou pour qu'ils y pourrissent. Les Nesasalars posent leurs habits dans un lieu particulier, font le *Ghosel*, et mettent un autre habit qui leur est donné par les parents.

distance, se lèvent et finissent le *bâj*, c'est-à-dire achèvent le *Srôsh-bâj* qu'ils n'avaient récité en prenant le *bâj* que jusqu'au mot *Ashahê*. Les couples se séparent; les parents se lavent avec du *nirang* la figure et les mains, font la cérémonie du *Kusti*, disent le *Patet* en mentionnant le nom du défunt, et retournent chez eux après avoir pris un bain.

On entretient du feu pendant trois jours à l'endroit où le corps a été placé avant d'être enlevé, et l'on y jette du santal et de l'encens. Pendant dix jours si c'est l'hiver, et pendant trente jours si c'est l'été, personne ne doit approcher de ce lieu. On y allume une lampe près de laquelle on place des vases de fleurs renouvelées soir et matin; au bout de ce temps, la chambre est entièrement lavée. Pendant trois jours, la famille s'abstient de viande et ne se permet qu'une nourriture composée de légumes et de poisson, *parhizt* (abstinence); les amis intimes suivent l'exemple des proches. Jadis il était défendu de faire cuire les aliments dans la maison ; les parents ou les amis les préparaient pour la famille en deuil et les lui envoyaient[1].

Un document fort intéressant nous est fourni par M. B. B. Patell dans un mémoire lu à la Société d'Anthropologie de Bombay (vol. III, n° 3): c'est le relevé en guzerati des dépenses faites à l'occasion du décès de son trisaïeul Rastamji Dorabji Patel, survenu le 12 avril 1763. On y voit les cou-

C'est à l'achat de ces habits que sont destinées quelques pièces d'argent, que l'homme et la femme mettent de côté lorsqu'ils se marient.

« Les personnes qui ont suivi le convoi achèvent le *Vadj Sérosch* depuis, *par votre puissance*, et font le *Padiao Kosti* à l'intention du mort; puis ayant le pouce sur la terre, ils disent: *C'est le désir d'Ormusd* etc., et le Mobed célèbre le *Néaesch* du Soleil dans un *Atesch-gâh* particulier, qui doit être au moins à quatre-vingt-dix pieds du *Dakhmé*. On récite ensuite la prière qui se dit à la vue du *Dakhmé*, le *Patet Mokhtât* (des âmes); et les parents font l'*Ascho-dad*, en donnant des habits ou de l'argent à un Mobed pur, à un juste qui est dans l'indigence. » ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, p. 585.

[1] Cf. *Saddar*, LXXVIII, 1-2; *Shâyast lâ-Shâyast*, XVII, 1-2.

tumes suivies par la communauté au XVIIIe siècle, la grande importance des cérémonies accomplies lors des funérailles, la profusion et les dépenses qu'elles entraînaient. D'après le nombre des feuilles de bananier, on peut supputer celui des personnes conviées le 4e jour après la mort d'un parent, *Cheharum*, et le jour anniversaire, *Shalroz*, sorte de bout de l'an religieusement observé. On peut faire aussi des comparaisons intéressantes sur le prix du riz, du froment, des légumes et des fruits. On y voit celui du *ghee* ou beurre clarifié, des œufs, des feuilles de bananier, du mouton, etc., les gages des domestiques, enfin le salaire des prêtres pour la récitation des offices : par exemple, en 1763, la prière du Vendidad était payée 5 *annas ;* elle est maintenant de 5 *roupies ;* pour le *Yâsna* le prêtre recevait un *annâ* et un quart ; de nos jours il réclame une *roupie !*

Suivons M. B. B. Patell dans son relevé. — A l'instant même du décès, nous trouvons une coutume ruineuse pour les familles. Lorsqu'un Parsi allait mourir ou était mort, l'usage voulait que tous les prêtres de la ville se rendissent à la maison mortuaire pour prendre part à la cérémonie dite *Akhiànà* et qu'ils reçussent en échange de leurs prières de l'argent et du froment (*ashodad*). Pareil abus se présentait aussi quand il s'agissait de régler les gages de ceux d'entre eux qui suivaient à pied le convoi, *pàyàmoji ;* les prêtres encore venaient en foule, bruyante assistance, souvent difficile à contenter ! Sur la liste des dépenses nous voyons enregistrés jusqu'aux souliers pour les porteurs auxquels la famille donnait des habits neufs, le pain pour les chiens entretenus aux Tours du Silence, le santal et l'encens pour le feu des *Sâgrîs*, enfin les gages des porteurs. *pàyàmoji*. Entre autres articles, au 3e jour, *Oothumna*, figurent des pièces de mousseline rayée, *dorio*, et divers effets, ainsi que les ustensiles pour les cérémonies du *Shiâv* et du *Bâj*, de l'étoffe blanche pour la confection des chemises sacrées ; car pour l'*Oothumna*, de même que pour

l'*Akhiànà* et le *Pàyàmoji*, tous les prêtres de la localité accouraient et réclamaient argent et vêtements, y compris la chemise sacrée.—Venaient ensuite les dépenses du 4e jour, *Cheharum*. Jadis les Parsis, comme les Hindous, avaient l'habitude de donner de grands repas à cette date ; aussi voyons-nous mentionnés d'amples achats de froment, de beurre clarifié, de riz, de fruits, mangues et autres, plus un mouton de 42 livres[1], la location de grandes pièces d'étoffe (*patharnás*) qu'on étendait à terre pour les convives, enfin les gages des serviteurs et les feuilles de bananier. On peut encore faire à ce sujet quelques observations curieuses. Ainsi nous comptons 1,500 feuilles ; supposons avec M. Patell qu'il s'en trouvât un quart de perdues par le gaspillage, et nous voyons que la famille avait fait des invitations très nombreuses, plus restreintes toutefois que celles du premier anniversaire, *Shâlroz*, où nous notons 2,300 feuilles !

Quant aux serviteurs, pour expliquer leur petit nombre (17), il faut se souvenir qu'à Bombay, il y a cinquante ans[2], les proches parents et les amis aidaient beaucoup au service. Au 10e jour, *Dasmá*, les frais sont moindres ; mais les 400 feuilles de bananier accusent une grande affluence. Au 30e jour, *Mâsisâ*, le nombre augmente ; il est porté à 650 ; et ainsi se suivent les dépenses du jour anniversaire du 2e, du 3e et du 4e mois. Au 5e, qui était le 11e de l'année parsie consacré à Behman, l'Amshaspand qui protège les troupeaux, tous les Parsis, il y a un demi-siècle, s'abstenaient de viande ce mois-là[3] ; de sorte que, sur la liste, il y a abondance de

[1] C'est le jour où les parents peuvent de nouveau manger de la viande. On égorgeait un mouton dont on offrait la graisse au feu : c'est ce qu'on appellait le *Zôhri âtash* ; la viande était mangée par les fidèles. Voy. dans Darmesteter, *Zend-Avesta. Vendidad*, farg. XVIII. 70, p. 254, les explications qu'il donne à ce sujet. Cf. *Shâyast lâ-Shâyast*, xvii. 5.

[2] Cette coutume subsiste encore de nos jours dans les petites villes du Goudzerat.

[3] *Khichdi* est le nom du plat spécial qu'on prépare pendant ce mois ; certains orthodoxes sont restés fidèles à cette coutume.

légumes. Les achats aux 7e, 8e, 9e, 10e et 11e mois sont portés en bloc. Au premier anniversaire (*Shâlroz*), ils sont considérables, à cause du banquet dont le nombre des convives est indiqué, comme nous l'avons vu, par celui des feuilles de bananier, 2,300; ce repas eut lieu sans doute, — s'il faut s'en rapporter à la mention spéciale : « Combustible pour faire la cuisine au jardin », — dans le Fort, au Manakji Seth's *Wâdi* (jardin). Cet établissement avait été fondé dès 1735 pour que la communauté pût célébrer commodément ses fêtes publiques et privées[1].

Quelque écourtées que soient ces citations, elles nous prouvent à quel point les dépenses occasionnées par les décès étaient excessives, ruineuses, et le plus souvent n'avaient d'autres mobiles que la vanité et le désir d'éclipser les amis. Il était donc urgent d'y porter remède; le Panchayet s'en préoccupa, et le 25 décembre 1823, dans une réunion tenue au Temple du Feu de Dadi Nasarvanji Seth, de sages réformes furent enfin décrétées; il en sera parlé longuement au chapitre suivant. Nous avons vu que les prêtres arrivaient en masse, parfois par centaines, dans les maisons où un décès avait eu lieu, et réclamaient leur part de l'*ashodad* (don en argent); souvent pour l'obtenir, ils devenaient importuns, audacieux même. Toutefois la caste sacerdotale avait encore un tel pouvoir que, sans l'autorité du Panchayet, on n'aurait pu déraciner cet abus; ceux-là seuls qui étaient convoqués par la famille eurent dorénavant le droit de se présenter. Quant à la coutume qui, le 4e, le 10e, le 30e jour de chaque mois de la première année et ensuite lors de chaque anniversaire, obligeait d'envoyer aux parents et amis des plateaux chargés de sucreries, de fruits, de dîners préparés, jusqu'à des vases en métal[2], le Panchayet y mit

[1] On s'en sert encore pour la célébration des mariages. Voy. *supra*, p. 161.

[2] C'était une vieille coutume d'envoyer aux parents et amis les ustensiles qui avaient servi aux cérémonies religieuses.

encore bon ordre et restreignit ces dépenses fastueuses et inutiles[1].

L'usage voulait également qu'après un décès les dames Parsies comme les Hindoues visitassent les parentes et amies du défunt; pendant de longs mois, ce n'étaient qu'allées et venues, gémissements, jeûnes et macérations, toutes choses défendues par la religion mazdéenne[2]. Les femmes assises sur un tapis étendu près de l'endroit où le corps avait été déposé recevaient les visites de condoléance. Le Panchayet réprima ces excès; dix jours d'abord, puis trois ensuite furent consacrés aux lamentations; actuellement, dans les hautes classes, les trois jours sont réduits à un seul, celui du décès[3].

[1] La *Rahnumai Mazdayashnan Sabha* a également tenté de louables efforts pour arrêter les dépenses ruineuses des funérailles. — Il s'est formé à Bombay un *Fund*, le 17 septembre 1889: *The Bombay Zoroastrian Mutual Death Benefit Fund.* Il est établi pour faire face aux frais des funérailles et est accessible aux habitants de la ville et des faubourgs de Bombay; y sont admises les personnes des deux sexes au-dessous de cinquante-cinq ans et au-dessus de vingt. — Ce *Fund* est la première société de ce genre qui ait introduit l'usage de l'examen médical pour ses membres. Il est divisé en deux classes, et le nombre maximum des membres ne peut excéder 2,500. — Par suite de cet arrangement et de son tarif modéré, des personnes avec de petits émoluments mensuels y prennent part. A chaque décès, tous les membres sont appelés à verser leur quote-part d'après leur âge et leur classe, suivant les tableaux dressés par le comité de direction. On fait face aux dépenses par le prélèvement de 10 pour cent sur les versements de chaque membre défunt. — Le droit d'entrée est de Rs. 10 pour la première classe et de Rs. 5 pour la seconde. Le troisième *Fund* vient de se former.

[2] Cf. *Saddar*, ch. xcvi.

[3] Pour le deuil, voyez *Vendidad*, farg. 12. L'usage actuel n'ordonne pas de deuil en dehors des trois premiers jours. Rappelons une coutume superstitieuse de la Perse qui fait abandonner la maison du père défunt parce que la maison d'un homme doit mourir avec lui; le fils craindrait « le mauvais pas. » Toutefois cette coutume semble assez opposée à l'esprit pratique du zoroastrisme. Au fargard 1. 6, le Vendidad blâme les gens de l'ancienne *Arie* de délaisser leurs demeures quand un homme vient à mourir.

## II

Le corps, devenu d'abord la proie de la *Druj nasu*, puis abandonné à la voracité des rapaces, disparaît rapidement; mais que va devenir l'âme? Les devoirs rendus à la triste dépouille, les survivants abandonneront-ils l'être cher qu'ils ont perdu dans les régions nouvelles où il va s'engager avant d'atteindre le but suprême? La piété des parents et des amis n'aura garde de le laisser sans souvenir, sans assistance[1].

Suivant les livres sacrés, l'âme, exhalée dans le dernier souffle de vie[2], erre encore trois jours sur les confins de ce

[1] « Les devoirs auxquels les parents sont obligés à l'égard du mort, ne se bornent pas là[1]. Les Parses croient qu'après la mort, l'âme sans forces, comme l'enfant qui vient de naître, voltige le premier jour dans le lieu où la personne est morte; le second, dans le *Késche* où l'on l'a placée, ou dans le *Zâd-marg* où le cadavre a été déposé; le troisième, dans le *Dakhmé*, pour tâcher en quelque sorte de rentrer dans le corps; et le quatrième, près du pont *Tchinevad*, où Mithra et Raschné-râst l'interrogent et pèsent ses actions. » ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, pp. 585-586.

[1] *Sadder Boundehesch*, dans le *Vieux Rav.*, fol. 142 recto. Henry LORD, *lib. cit.*, p. 206-207.

[2] D'après le grand Boundahish, Auhrmazd a composé l'homme de cinq éléments: le corps, la vie, l'âme, la forme et le *Frôhar*[1]. — Le corps est la partie matérielle. La vie est l'élément lié au vent. L'âme est ce qui, dans le corps, avec le secours des sens, entend, voit, parle et connaît. La forme est ce qui est dans la sphère du soleil. Le Frôhar est ce qui est devant le seigneur Auhrmazd. — Ces éléments ont été créés de telle sorte que, quand sous l'action du démon, l'homme meurt, le corps retourne à la terre, la vie au vent, la forme au soleil et l'âme se lie au Frôhar, de sorte qu'ils ne peuvent faire périr l'âme. Voy. dans l'Avesta le *Farvardin Yasht* (Yasht XIII); l'union y est si étroite entre l'âme et la Fravashi que par moment elles sont confondues: « Les âmes des morts qui sont les Fravashis des saints. »

[1] En zend, *Fravashi*; c'est dans la personnalité humaine l'élément le plus haut. La conception des Fravashis est un des traits caractéristiques de la doctrine zoroastrienne.

monde et revoit en cet état le tableau fidèle de ses actions passées : vision heureuse et consolante, si le défunt a été vertueux; au contraire, s'il a été pervers, vision lugubre et troublante qui le laisse plein d'inquiétude et d'effroi sur son sort. Le *Hâdhôkht Yasht* (Yasht XXII) décrit les joies et les souffrances de l'âme vertueuse ou coupable durant les trois jours qui suivent la mort pendant lesquels elle reste encore près du corps qu'elle a quitté, — les parfums délicieux et les odeurs infectes qui viennent à elle du Midi ou du Nord, régions du Paradis et de l'Enfer, — sa rencontre avec une figure féminine adorablement belle ou d'une laideur repoussante, qui n'est autre que sa propre *Daêna*, sa religion, c'est-à-dire l'incarnation de ses œuvres, bonnes ou mauvaises, — son passage au Paradis ou à l'Enfer où elle est accueillie soit par les consolations des anges, soit par les railleries des démons et où elle est nourrie d'ambroisie ou de mets infectés de poison. Cette description est une des plus heureuses créations de la morale zoroastrienne, peu adonnée, en général, à la fantaisie[1].

« I. Zarathushtra demanda à Ahura Mazda : « Ahura Mazda, esprit très bienfaisant, créateur du monde des corps, ô saint? quand un juste meurt, où demeure son âme cette nuit ? »

« II. Ahura Mazda répondit : « Elle repose près de sa tête, chantant la Gâtha *Ushtavaiti* et ne parlant que bonheur. « *Le bien à quiconque fait du bien à âme qui vive. Que Mazda le tout-puissant lui donne (ses dons)!* » Cette nuit-là son âme aspire autant de joie que tout ce qu'en peut contenir le monde des vivants. »

Il en est de même de la seconde nuit et de la troisième.

Au fargard III. 19, Zarathushtra demande à Ahura Mazda où, quand un méchant meurt, demeure son âme cette nuit, puis

[1] Ce thème a été repris dans le *Minôkhard*, II, 123-194; l'*Ardâ Vîrâf*, XVII; le *Grand Boundahish*, le *Dâdistân*, etc.; on le retrouve dans le Yasht XXIV, 53-65.

la seconde, et la troisième ? Et Ahura Mazda répond qu'elle tourbillonne près de sa tête, chantant la Gâtha *Kima* (la Gâtha du désespoir). « *Vers quelle terre me tournerai-je, ô Ahura Mazda ? Où irai-je porter ma prière ?* » Et cette nuit-là son âme aspire autant de tristesse que tout ce qu'en contient le monde des vivants.

Pendant ces trois jours, l'âme faible, et débile comme à sa naissance, a besoin de protection[1]. Srôsh, l'Ized qui veille sur le monde matériel, est chargé de la garder[2]. C'est lui qui fera le compte des œuvres du défunt, et en qualité de psychopompe l'assistera lors du pénible passage du pont Chinvat. Toutes les cérémonies religieuses seront accomplies en conséquence pendant les trois jours qui suivent le décès pour la satisfaction, *Khashnûman*, de Srôsh.

Au commencement de chaque *gâh*, deux ou plusieurs

[1] « C'est pour la soulager et lui procurer la protection des esprits célestes, et en particulier celle de Sérosch, contre les efforts d'Ahriman qui cherche à l'attirer dans l'Enfer, que l'on récite des prières pendant trois jours et trois nuits, supposé toutefois que le Parse est mort pénitent ; car selon les *Ravaëts*, on ne doit pas prier pour celui qui est mort dans son péché[1]. Le *Zendéh-ravan*[2] que l'on a fait pendant la vie supplée à ces prières, lorsqu'il n'y a personne pour les prononcer ». Anquetil Duperron, *Z.-A.*, t. II, p. 586.

[1] *Petit Ravaët*, fol. 49 verso. *Vieux Ravaët*, fol. 247 recto. *Petit Ravaët*, fol. 46 recto.

[2] Le *Zendéh-ravan* est un *Sraosh Daroun* célébré pour le bénéfice d'un vivant considéré comme en danger de mort. Chaque Parsi doit le faire célébrer au moins une fois dans sa vie, les trois premiers jours de la fête des *Fravashis*.

[2] « O beau et saint Srôsh ! protège-nous dans ces deux mondes matériels et dans le monde spirituel » (*Yas.*, LVII, 25). Srôsh étant le protecteur de l'âme dans ce monde, toutes les prières d'un Zoroastrien commencent par un *Srôsh bâj*. C'est pour cela que le Parsi récite le *Srôsh Yasht* (*Yas.*, LVII) avant de se coucher, pour que son âme soit protégée pendant qu'il sommeille. — Conf. *Boundahish*, XXX, 29 ; — *Saddar*, LXXXVII ; — *Shâyast lâ-Shâyast*, XVII, 3. — Pour les cérémonies après la mort, voyez J. J. Modi, *op. cit.*, pp. 26-36, et West, vol. V, *Pahlavi Texts*, le résumé d'après les *Rivâyâts* persans dans le *Shâyast lâ-Shâyast*, ch. XVII, p. 383, en note.

prêtres assistés des parents récitent le *Srôsh bâj*, les prières du Gâh où l'on est et le *Patet*, afin d'obtenir le pardon de Dieu pour les manquements du défunt. Le soir, au commencement du gâh *Aiwisruthrim*[1], deux prêtres accomplissent la cérémonie de l'*Afringân*[2] en l'honneur de Srôsh. Le *Zaotâ* commence l'Afringân par ce qu'on appelle un *Dibâché*, prière en pazend dans laquelle on invoque la protection de *Srôsh* pour l'âme du défunt dont on mentionne le nom. Le *Dibâché* achevé, les deux prêtres récitent les sept kardés du Srôsh Yasht (LVII, 15-19) qui célèbre Srôsh, protecteur de ce monde, destructeur de la Druj et des démons[3].

Outre ces prières et ces cérémonies accomplies pendant trois jours et trois nuits au domicile du défunt, on récite dans les temples voisins le *Yasna* et parfois le *Vendidad* en *khashnûman* de Srôsh.

[1] De l'apparition des étoiles à minuit.

[2] Les *Afringâns* sont des prières accompagnées de bénédictions qui se récitent en quatre circonstances et sous quatre formes différentes ; l'une d'elles est en l'honneur des morts, c'est l'*Afringân Dahmân*. Les quatre Afringâns se composent de deux parties : la première variable pour chacun d'eux, la seconde uniforme qui est proprement l'*Afrin* ou Bénédiction désignée dans l'Inde sous le nom d'*Ashirwad*. La récitation de l'*Afringân* peut se faire dans sa propre demeure ; elle exige la présence de deux prêtres : le *Zot* assis vers le sud a devant lui un vase d'eau, à droite des fruits, à gauche des fleurs ; le *Raspi* est en face de lui avec le feu. Les fleurs sont rangées en lignes parallèles ; mais nous sommes obligé de nous borner. Nous verrons plus loin la cérémonie dans son entier.

[3] « Pendant trois jours, on fait chaque jour l'*Iescht* de Sérosch, le *Daroun*[1] de Sérosch, le Patet *Mokhtât* et l'*Afergan* de Sérosch, qui commence par : *C'est le désir d'Ormusd*, etc., cinq fois, etc. Mais après le *Koschnoumen*, on ne récite que le septième *Cardé* du *Sérosch-Ieschť*, après lequel on dit : *C'est le désir d'Ormusd*, etc., deux fois, et le reste du *Sérosch Vadj*, sans, *Soyez toujours*, etc. (ce qui s'observe pendant un an). Au Kirman, le *Patet* et l'*Afergan* de Sérosch ne se disent que le troisième jour au gâh *Eoesrouthrem*. »

[1] Office spécial dont il sera parlé plus loin.

Au gâh *Uzirin* [1], le troisième jour, on célèbre une cérémonie qu'on appelle *Oothumna*. Les parents et les amis s'assemblent ; on récite les prières du *gâh*, le *Srôsh Hâdhôkht*, le *Patet* et l'on y ajoute une prière en pazend en *khashnûman* de Srôsh dans laquelle on nomme le défunt. Cette cérémonie est très importante, parce que c'est au moment où elle s'achève qu'on annonce les donations faites par les parents et les amis pour commémorer le souvenir du défunt et les legs qu'il a faits lui-même. Les Parsis ont aussi une autre coutume. A la fin de la cérémonie que nous venons de mentionner, le grand prêtre ou à son défaut un *akâbar*, le chef de la communauté, propose devant l'*Anjuman* assemblé de rappeler dans toutes les cérémonies publiques le nom du défunt, dont il énumère les bienfaits. Le silence est le mode d'adhésion. C'est ainsi que le nom de Sir Jamshedji Jijibhai, bienfaiteur de la communauté, est rappelé dans tous les temples parsis de l'Inde. Cette coutume est fort antique ; le *Farvardin Yasht* contient une longue liste des hommes illustres de l'Iran, décédés avant la rédaction de ce Yasht. L'*Afrin-i-Rapithvan*, écrit plus tard en pazend, enregistre également quelques noms de l'époque sassanide. Aucun honneur ne surpasse celui d'être associé aux cérémonies du culte [2].

Si le défunt a quinze ans et n'a pas laissé de postérité, on

[1] De la moitié de l'après-midi à l'apparition des étoiles.

[2] La formule a varié suivant les époques ; celle qui se trouve dans le *Farvardin Yasht* est celle-ci : « Nous invoquons la *Fravashi* du saint Yima de Vavanghâna ; » celle de l'*Afrin :* « Puisse le saint esprit de l'empereur Kae Vaslasp être avec nous ! » Voici la formule usitée de nos jours dans le *Dibâché* en pazend de l'Afringan : « Que le Behdin Jamshed Behdin Rustam de pieuse âme soit rappelé ici ! » — On se souvient que le mot Behdin est appliqué aux laïques de la communauté zoroastrienne. Si le défunt appartient à la classe sacerdotale, et a été initié, c'est-à-dire s'il a subi les cérémonies du *Nâvar*, il prend le titre d'*Ervad* ; dans le cas où il n'a pas été initié, on l'appelle *Osta* et la femme de même classe *Osti*. Quant à un grand prêtre, on le qualifie le *Dastour*. Cf. J. J. Modi, *op. cit.*, p. 32-33.

lui attribue un fils qui appartient généralement à une famille alliée, et dont proclame le nom publiquement.

Poursuivons maintenant la lecture du *Hâdhôkht Yasht:* nous allons accompagner l'âme dans ses dernières pérégrinations :

« 7. A la fin de la troisième nuit, à l'aube, l'âme du juste se croit portée parmi les plantes et les parfums, et il lui semble que de la région du Midi, des régions du Midi, souffle un vent parfumé, le plus doucement parfumé de tous les vents.

« 8. Et il semble à l'âme du juste comme s'il aspirait ce vent de ses narines :

« D'où souffle ce vent, le plus parfumé des vents que j'aie jamais aspiré de mes narines ? »

« 9. Et dans cette brise il croit voir s'avancer sa propre Religion, sous la forme d'une belle jeune fille, brillante, aux bras blancs, forte; haute de taille et droite; aux seins relevés, au beau corps ; noble et d'un sang illustre, dans la taille de quinze ans et belle de forme à l'égal des plus belles créatures qui soient.

« 10. Et l'âme du juste lui demande et lui dit :

« Qui es-tu, vierge, la plus belle vierge que j'aie jamais vue ? »

« 11. Et elle, qui est sa Religion à lui-même, lui répond:

« Jeune homme, aux bonnes pensées, aux bonnes paroles, aux bonnes actions, à la bonne religion, je suis ta propre Religion.

« Chacun t'aimait pour la grandeur, la bonté, la beauté, le bon parfum, la force victorieuse et triomphante de l'ennemi que je trouve en toi (que tu parais à moi).

« 12. Car tu m'aimais, jeune homme aux bonnes pensées, aux bonnes paroles, aux bonnes actions, à la bonne religion, pour la grandeur, la bonté, la beauté, le bon parfum, la force victorieuse et triomphante de l'ennemi que tu trouves en moi (que je parais à toi).

« 13. Quand tu voyais un homme qui faisait dérision, qui se livrait à l'idolâtrie, qui refusait la charité et mettait son blé sous clef, alors tu t'asseyais en chantant les Gâthas, en sacrifiant aux Bonnes Eaux et au Feu d'Ahura Mazda, et en réjouissant le juste, venu de près ou de loin.

« 14. Aimée, tu m'as rendue plus aimée ; belle, tu m'as rendue plus belle ; désirable, tu m'as rendue plus désirable ; j'étais assise au premier rang, tu m'as fait asseoir plus avant encore, par tes bonnes pensées, tes bonnes paroles, tes bonnes actions. Et désormais les hommes m'adoreront, moi, Ahura Mazda, longtemps adoré et consulté (de toi[1]). »

« 15. Le premier pas que fait l'âme du juste le porte en bonne pensée.

« Le second pas que fait l'âme du juste le porte en bonne parole.

« Le troisième pas que fait l'âme du juste le porte en bonne action.

« Le quatrième pas que fait l'âme du juste le porte dans la lumière infinie[2].

« 16. Alors les justes morts avant lui lui demandent : « Comment es-tu mort, ô juste? Comment es-tu venu, ô juste, des demeures peuplées de bétail, de ce monde de désirs et d'amour? Comment es-tu venu du monde des corps dans le monde de l'esprit, du monde périssable dans le monde qui ne périt pas? Comment te trouves-tu du long bonheur[3]? »

« 17. Ahura Mazda dit :

[1] Ormuzd reprend alors la parole; ce n'est plus la *daêna* qui parle.

[2] Les trois étages du Paradis sont le lieu des bonnes pensées, *Humat gâh:* le lieu des bonnes paroles, *Hûkht gâh ;* le lieu des bonnes actions, *Hvarsht gâh* (*Minôkhard*, LVII, 13). Le Garôthmân, le Paradis suprême, celui d'Ormuzd, est le lieu de la Lumière infinie. Cf. l'*Ardâ Virâf* VII, VIII, IX pour la description des trois paradis.

[3] Inutile de faire ressortir la sublimité de ce passage; tout lecteur attentif l'y découvrira facilement et trouvera dans ses propres pensées le meilleur commentaire.

« Ne l'interrogez pas ainsi, celui qui vient de faire le terrible, l'effrayant chemin, le chemin de détresse où se séparent le corps et l'âme.

« 18. Qu'on lui apporte le beurre du *Zaremaya*[1]; c'est là la nourriture, après la mort, du jeune homme aux bonnes pensées, aux bonnes paroles, aux bonnes actions, à la bonne religion; c'est là la nourriture, après la mort, de la femme riche en bonnes pensées, riche en bonnes paroles, riche en bonnes actions, bien instruite, soumise à son maître et sainte[2]. »

Quant au méchant, le *Hâdhôkht Yasht*, poursuivant le parallélisme adopté dans sa rédaction, nous apprend qu'à la fin de la troisième nuit, à l'aurore, son âme se croit portée parmi les neiges et les infections et que du Nord souffle un vent empesté. Le premier pas que fera cette pauvre âme condamnée la portera en mauvaise pensée, le second en mauvaise parole, le troisième en mauvaise action, le quatrième dans les ténèbres infinies[3].

« 34. Alors les méchants morts avant lui lui demandent :

« Comment es-tu mort, ô méchant? Comment es-tu venu des demeures peuplées de bétail, de ce monde de désirs et d'amour? Comment es-tu venu du monde des corps dans le monde de l'esprit, du monde périssable dans le monde qui ne périt pas? Comment te trouves-tu de la longue douleur? »

« 35. Et Angra Mainyu dit :

« Ne l'interrogez pas ainsi, celui qui vient de faire le terrible, l'effrayant chemin, le chemin de détresse, où se séparent le corps et l'âme.

« 36. Qu'on lui apporte du poison et des mets infectés de

[1] Le beurre du mois Zaremaya, le second de l'année (avril-mai), est le meilleur et a été pris pour désigner la nourriture céleste.

[2] Paix soit à ce juste. Il est sauvé (*Ashô*)!

[3] Les trois enfers intermédiaires, *Dushmat*, *Duzhukht*, *Dushvarsht*, correspondent aux trois paradis intermédiaires et conduisent aux Ténèbres infinies, où réside Ahriman.

poison; c'est là la nourriture, après la mort, du jeune homme aux mauvaises pensées, aux mauvaises paroles, aux mauvaises actions, à la mauvaise Religion. C'est là la nourriture, après la mort, de la méchante femme, riche en mauvaises pensées, en mauvaises paroles, en mauvaises actions, mal instruite, non soumise à son mari. »

Sa ruine est consommée, jusqu'au jour où Ormuzd triomphera à jamais d'Ahriman.

L'aurore qui suit la troisième nuit après la mort est considérée, ainsi que nous venons de le voir, comme le moment suprême[1]; c'est alors que l'âme, qui a cessé d'errer, s'achemine vers le pont Chinvat qui s'étend par-dessus l'Enfer et conduit en Paradis. Pour les justes, il a la largeur de neuf lances; pour les méchants, il est étroit comme le tranchant d'un rasoir (*Dinkart*, IX, 20, 3). Il est gardé par Mithra, assisté de Rashnu et d'Arshtât; tous trois jugent les actions de la vie passée de l'homme: — si ses bonnes œuvres pèsent d'un atome plus que ses mauvaises, son âme peut franchir le pont et aller en Paradis avec les *yazatas* célestes; — si elles sont égales aux mauvaises, elle va dans un endroit appelé *Hameshta gehân*[2]; — si les mauvaises l'emportent, elle est précipitée dans l'Enfer.

Pendant que l'âme subit son jugement, les survivants s'efforcent par leurs prières de lui venir en aide dans cette épreuve décisive[3]. Les cérémonies faites la veille au gâh

[1] Cf. le petit traité écrit en parsi, l'*Aogemaidé*, qui commence par ces paroles : « Nous venons, contents et soumis. » Il inculque, dit le Dastour Jamaspji, une sorte de résignation sereine à la mort.

[2] J. J. Modi, *op. cit.*, p. 24. Cf. Darmesteter, *Zend-Avesta. Vendidad*, pp. 271-272, note 98

[3] « La troisième nuit, au gâh *Oschen*, on célèbre quatre *Darouns*, le premier à l'honneur de Raschné-râst, le deuxième à celui de Ram Ized, le troisième à l'honneur de Sérosch, avec six pains Darouns, trois grands et trois petits; le quatrième, à l'honneur des Feroüers des saints. Les trois premiers *Darouns* sont de six *Cardès;* au quatrième, qui est de neuf *Cardès*, on met quatre habits, des fruits et du fromage à côté

*Uzirin*, sont répétées avec l'*Afringân* et les prières du *Bâj* pour implorer la miséricorde divine à l'heure du jugement redoutable. Les cérémonies du *Bâj* sont célébrées, les premières en l'honneur de Rashnu et d'Arshtat qui assistent le Meher, les secondes en celui de Râm-Khâstra qui préside à l'atmosphère raréfiée ou l'Éther; c'est pour cela que lorsqu'un juste meurt, son âme s'élève dans les religions supérieures sous la forme de *Râm-Khâstra* ou avec son assistance. Le troisième *bâj* est en l'honneur d'*Ardâfarosh*, c'est-à-dire de toutes les âmes auxquelles va s'unir le défunt. Le quatrième *bâj* est en l'honneur de *Srôsh* qui a gardé l'âme pendant son séjour dans l'autre monde et, après la mort, a été l'arbitre de son sort. La récitation du *Bâj* achevée, le prêtre reçoit un costume blanc complet appelé *shiâv* avec le pain sacré et les autres accessoires du sacrifice.

On célèbre encore les cérémonies de l'*Afringân* en l'honneur des morts le quatrième jour (*Cheharum*), le dixième (*Dahum*), le trentième (*Sirôz*), et un an après le décès (*Shâlroz*); enfin les derniers jours de chaque année sont consacrés aux défunts[1].

des pains *Darouns*[1]. Tout cela est pour le prêtre qui se revêt du premier habit la troisième nuit, du deuxième le troisième jour, du troisième au bout de six mois et du quatrième à l'anniversaire. Au Kirman on ne donne que trois habits. » ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, p. 566.

[1] Pains sans levûre qui figurent comme offrandes dans les offices.

[1] « Le quatrième jour, lorsque le soleil paraît, on fait l'*Afergan* à Dahman, et l'on met dans le feu de la graisse d'une brebis, que l'on mange ensuite à l'intention du mort. Cette brebis doit avoir au moins un an, ainsi que tous les animaux que l'on tue, que l'on mange, ou que l'on bénit[1].

« Le dixième jour après la mort, on fait l'*Izeschné* et le *Daroun* à l'honneur des Feroüers, et l'*Afergan* à Dahman deux fois (au Kirman une fois), dont une avec l'*Afergan* de *Serosch*. Le trentième jour, on célèbre l'*Izeschné* et le *Daroun Si-rouzé*, avec deux *Afergans* à Dahman (au Kirman avec un seul) et l'*Afergan* de *Serosch*; et le Raspi fait le *Daroun* de Serosch. Le trente-unième, on fait l'*Izeschné* et le *Daroun*

[1] *Relat. du Levant du Père de Chinon*, p. 463. *Ravaët de Kamdin*, etc., etc., voy. *supra*, p. 192.

Les âmes des ancêtres, les saintes *Fravashis* sont, comme nous l'avons vu (*supra*, p. 112), l'objet d'un culte pieux de la part des survivants[1]. L'Hindou adore ses *pitris*, ses ancêtres morts; le Zoroastrien adore sa propre *Fravashi* et celle de tous les hommes morts; aussi les *Fravashis des justes* sont-elles invoquées en masse comme une seule divinité. Les dix derniers jours de l'année leur sont consacrés, c'est-à-dire les cinq derniers jours du mois *Spandarmat* et les cinq jours complémentaires qui suivent (10-20 mars); ce sont ceux qui forment le sixième *Gâhânbâr*, le *Hamaspathmaêdaya*. On suppose que les âmes visitent alors leurs anciennes demeures terrestres, et ces dix jours se passent en cérémonies en l'honneur des morts, en banquets ou *jasans*, qui sont à la fois des actes de souvenir religieux et des actes de charité, car on y convie tous les pauvres de la communauté. (Cf. ALBIRUNI, *Chronology*, p. 210.)

des Feroüers, deux *Afergans* à Dahman, avec l'*Afergan* à Serosch (au Kirman simplement l'*Afergan* des Feroüers). Les mêmes prières se répètent le sixième mois (au Kirman on ne prie pas pour les morts le sixième mois), au bout de l'année, et tous les ans, le jour de la mort (et dans l'Inde, le jour précédent). L'année même de la mort, tous les jours, et ensuite tous les ans, le 10, le 30, le 31e jour, on récite avant le repas le 24e *hâ* de l'Izeschné, et au bout de l'année, et tous les ans le jour de la mort (et dans l'Inde, le jour précédent) on fait l'*Izeschné* et le *Daroun Si-rouzé*, l'*Afergan* et l'*Afrin Dahman*, et le Raspi récite le *Daroun* de Serosch.

« Si l'on négligeait de célébrer la troisième nuit les quatre *Darouns* que la loi prescrit, l'âme serait sans protection jusqu'à la résurrection. Pour les autres prières, si l'on ne peut les faire les trois premiers jours, on doit au moins les réciter une fois dans ces trois jours, et particulièrement le troisième. Cependant, en cas d'impossibilité, il est permis de les remettre au quinzième jour après la mort, au bout du mois ou à la fin de l'année... »

ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, p. 586-587.

[1] En se reportant aux *s'lokas*, nous voyons que les Persans avaient affirmé hautement leur culte pour la mémoire de leurs ancêtres. Voy. *supra*, p. 14.

Nous nous arrêterons ici; comme le dit Anquetil Duperron en achevant l'énumération des offices qu'il est ordonné aux parents de faire célébrer à l'intention du défunt, ce serait donner la liturgie, le rituel complet plutôt qu'une simple description des usages religieux; et nous ajouterons, avec lui également, que peut-être sommes-nous entré dans des détails que la nouveauté du sujet aura peine à faire supporter.

## III

Voici maintenant quelques détails sur les Dakhmas ou Tours du Silence[1]. Suivant les prescriptions de l'Avesta, ces Tours sont généralement construites au sommet des collines ou sur une éminence. « Créateur du monde des corps, saint ! Où porterons-nous le corps des morts, ô Ahura Mazda ? Où le déposerons-nous ? — Ahura Mazda répondit : Sur les lieux les plus élevés, ô Spitama Zarathushtra... » (*Vend.*, VI, v. 44-45.)

La Tour du Silence est bâtie en vue de répondre aux exigences des cérémonies funèbres et des précautions sanitaires auxquelles on est tenu vis-à-vis des survivants[2]. C'est une

[1] Hérodote et les auteurs classiques ne nous renseignent pas sur les croyances des Perses au sujet de la vie d'outre-tombe. Quant au mode de sépulture, l'Avesta repousse toute forme qui peut souiller les éléments ou la Terre. Hérodote dit formellement que les Perses regardaient le feu comme un Dieu et qu'il n'était pas plus permis par leurs lois que par celles des Égyptiens de brûler les morts. « Cela est défendu chez les Perses, parce qu'un Dieu ne doit pas se nourrir du cadavre d'un homme. » (Hér. III. 16.) Strabon atteste aussi que brûler un cadavre, c'était un crime puni de mort (XV, III, 14). Selon Hérodote, le corps du défunt n'était enseveli qu'après avoir été déchiré par les oiseaux de proie ou les chiens. « Pour ce qui est des Mages, dit-il, je sais de source certaine qu'ils agissent ainsi... en tous cas, c'est après avoir couvert de cire le cadavre que les Perses l'enfouissent dans la terre. (Hér. I, 140.) — Voyez pour l'architecture funéraire de la Perse antique, G. Perrot et C. Chipiez, l'*Histoire de l'Art dans l'Antiquité*, *Perse*, p. 592.

[2] Voyez *infra*, p. 210 le plan et la coupe d'un Dakhma empruntés au

construction massive en pierre de taille[1]; quelques marches[2] conduisent du sol à une porte en fer qui ouvre sur une plate-forme circulaire avec un puits profond au centre. La plate-forme est pavée de larges dalles en pierre et est divisée en trois rangs de tables ou lits (*Kesh*), correspondant aux trois préceptes moraux de la religion zoroastrienne : bonnes pensées, bonnes paroles, bonnes actions. Le premier rang est attribué aux hommes, le second aux femmes, le troisième aux enfants; en consultant le plan, on verra le passage réservé aux porteurs. Le corps complètement dépouillé de ses vêtements est livré aux vautours qui, en moins d'une heure, accomplissent leur lugubre besogne; les os rapidement desséchés par la chaleur sont jetés dans le puits et achèvent de s'y consumer. Des trous pratiqués dans les parois intérieures du puits amènent l'eau des pluies dans quatre canaux au pied de la Tour. Ces canaux sont en communication avec quatre puits souterrains dont le fond est couvert de sable. Des morceaux de charbon et de pierre à sablon sont placés à l'extrémité de chaque canal et sont renouvelés de temps en temps. C'est ainsi que se trouve observé le précepte de l'Avesta : « La Terre notre mère ne sera pas souillée ! »

travail déjà cité de M. J.-J. Modi, dans le *Journal of the Anthropological Society of Bombay*, etc., etc. Le plan en relief se trouve au Musée Guimet; c'est celui de la Tour élevée le 3 mai 1832 par Framji Kavasji Banaji, à Chaupati Hill (Bombay).

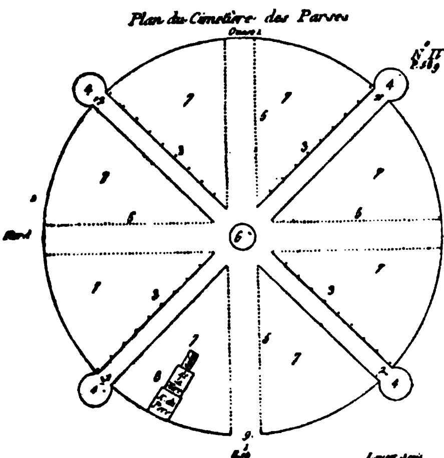
[1] Les vieilles Tours, celles de Kalyan, par exemple, étaient en brique cuite. C'est ainsi que lorsque le voyageur persan Kâûs vint de Perse à Nauçari appelé par Manekshah (Cf. Anquetil Duperron, *Z.-A.*, I. ii, 26) pour l'éclairer sur la religion, une des premières choses qu'il fit ce fut de bâtir un nouveau Dakhma, ceux qu'avaient les Parsis n'étant qu'en brique cuite, ce qui dans la religion est une abomination. Voy. Darmesteter, *Zend-Avesta*, *Vendidad*. Appendice B, p. 155. — La première Tour en pierre fut bâtie dans l'Inde, à Cambay, par Hirjee Assa, de Surate.

[2] Les vieux Dakhmas de Nauçari n'ont pas de degrés : on y accédait par des échelles dans la crainte des profanations. En Perse, on hisse encore les corps au moyen de cordes. (Voy. *infra*. p. 219.)

L'érection d'une Tour du Silence est considérée comme un acte de haute piété. Des cérémonies religieuses en accompagnent les différentes phases et sont accomplies au moment où l'on creuse le sol, lorsqu'on jette les fondations, enfin le jour même de la consécration[1].

[1] Voy. J. J. Modi, *op. cit.*, p. 19-24. — Anquetil Duperron nous avait déjà donné les détails suivants :

« La loi de Zoroastre ordonne de porter les corps morts sur des montagnes, ou dans des endroits éloignés des villes et de toute terre habitée. Il faut que ces endroits soient au moins à trente gâms (90 pieds) du feu, de l'eau, du lieu où l'on lie le *Barsom* (le *Derimher*), et à trois gâms de l'homme pur, c'est-à-dire, du lieu qu'habite, ou par lequel passe l'homme pur. Mais surtout ils doivent être situés de manière que les animaux carnaciers ne puissent pas porter dans les lieux habités, les portions de cadavres qu'ils en auroient enlevés.




« On voit encore au Kirman des *Dakhmès* construits sur les montagnes. Dans l'Inde ils sont seulement hors des villes.

« Le mot *Dakhmé* est zend (peut-être est-ce une abréviation de *Dâctïo mancïo*). Le lieu que désigne cette expression est encore appelé en zend *Dâctio gâtcïâo* (en parsi *Dâdgâh*), *lieu de justice*, parce que c'est là que les hommes reçoivent le prix de leurs œuvres.

« On trouve dans les *Ravaëts* les cérémonies que l'on doit observer en construisant ces bâtiments[1]. On prend pour l'emplacement du *Dakhmè* un terrain sec, inculte et éloigné des lieux cultivés, sur lequel on récite neuf *Darouns* à l'honneur de différents Izeds, et l'*Afergan* à Dahman.

« Ensuite on creuse la place des murs(1); puis, disant à chaque clou : *C'est le désir d'Ormusd*, etc., on enfonce les quatre grands clous(2) aux quatre coins en dedans, et les trente-six clous(3), qui sont plus petits, et placés sur deux lignes qui se coupent et dont les extrémités répondent aux quatre creux (4), qui sont hors des murs. Ces trente-six clous marquent

[1] Le *Ravaët de Kamdin*, le *Vieux* et le *Petit Ravaët*.

Au centre de l'emplacement désigné, un prêtre entoure d'un *pavi* une certaine partie du terrain; or par *pavi* (de *pav*, sacré), on entend une tranchée de quelques pouces de profondeur qui isole l'enclos ainsi délimité. Les offices du *Yasna*, du *Bâj* et du *Vendidad* ne sont célébrés que dans des endroits ainsi réservés; à l'*Atash-Behram*, le feu sacré brûle dans un grand vase entouré du sillon protecteur. Le *pavi* tracé, on y accomplit les cérémonies du *Bâj* en l'honneur de Srôsh qui guide les âmes des morts, d'Ahura-Mazda, de Spandârmat, d'Ardâfarosh, c'est-à-dire de toutes les âmes des défunts et des sept Amshaspands; puis le prêtre, de sa propre main, creuse une partie du terrain destiné à la Tour.

Quelques jours après, quand le sol a été entièrement déblayé par des ouvriers, le matin, deux prêtres, pour jeter les fondations, font la cérémonie du *Tânâ* qui prend son nom du fil dont on se sert pour marquer l'emplacement de

les rigoles que l'on doit pratiquer pour l'écoulement des eaux qui se déchargent dans ces quatre creux. Les deux cent six petits clous([5]) se placent en croix, et divisent le terrain du *Dakhmé* en quatre parties égales.

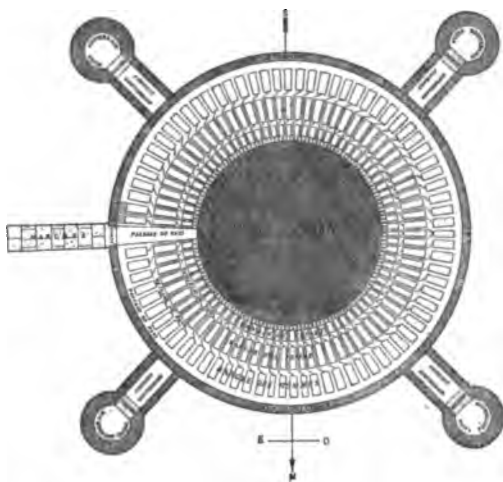
« Après avoir enfoncé tous ces clous, on entoure trois fois les quatre grands d'un cordon de cent fils d'or ou de cotton, en disant le *Vadj Sérosch*. Ces fils marquent que le plancher du *Dakhmé*, que le bâtiment entier est, pour ainsi dire, suspendu et ne touche pas à la terre. On couvre ensuite tout cela de pierres ou de mastic, et l'on achève les murs et le plancher ou sol intérieur du *Dakhmé*.

« Au milieu du *Dakhmé*, est un grand trou([6]) revêtu de pierres, dans lequel le *Nesasalar* jette les os deux fois l'an, lorsqu'il nettoie le *Dakhmé*.

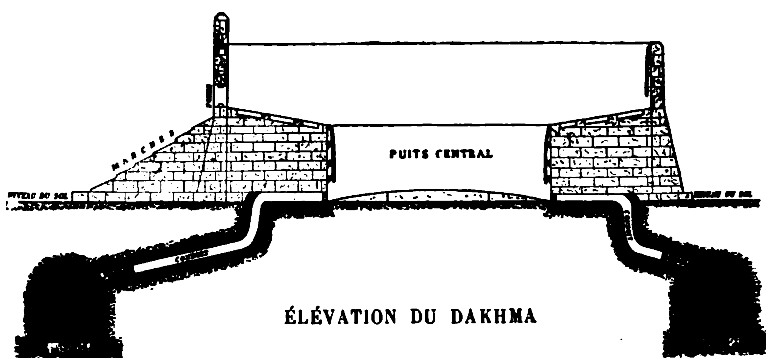
« L'intérieur du *Dakhmé*([7]) est d'un pied et demi plus haut que le terrain sur lequel il est construit. La pierre ou le mastic qui le couvre, doit avoir au moins quatre doigts d'épaisseur. Les murs ont cinq gazz et demi (environ onze pieds, six pouces et demi) de haut, et sont enfoncés en terre de cinq gazz (environ dix pieds, six pouces). La porte ([8]) est à l'Est, et doit être de pierre ou de fer.

« Le *Dakhmé* renferme trois cent soixante-cinq *Kesches* ([9]). Ce sont des places pour les corps, terminées par un bord de mastic haut de deux doigts. » ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, pp. 587-589.

la Tour. Ce fil formé de cent et un autres fils tissés ensemble doit être d'une longueur suffisante pour envelopper trois fois



PLAN D'UN DAKHMA — COUPE




ÉLÉVATION DU DAKHMA

la circonférence de la Tour. Avant de s'en servir, souvent on le fait *pav*, c'est-à-dire qu'il est lavé, séché et purifié selon

certains rites. Pour le tenir, les prêtres enfoncent dans le sol trois cent et un clous de différente grosseur. Après avoir récité le *Srôsh Bâj* jusqu'à *Ashâhê*, ils les fixent en répétant à chacun l'*Yatha Ahu Vairyo*. Il convient de dire que les clous sont plantés aux endroits qui répondent à l'emplacement des canaux souterrains et des puits. On passe alors le fil autour de chacun d'eux, en ayant soin qu'il ne touche pas au sol. (Cf. Anquetil, note ci-dessus, p. 209.)

La consécration dure trois jours. La Tour est entourée d'un *pavi*, et dans le puits central appelé *Bhandar* deux prêtres, pendant trois jours consécutifs, récitent l'office du *Yasna* au *gâh Havan*[1] et celui du *Vendidad* au *gâh Ushahin*[2], en l'honneur de Srôsh, le guide de l'âme pendant les trois jours et les trois nuits qui suivent la mort. Le quatrième jour, qui est celui de l'ouverture de la Tour, on célèbre le *Yasna* en l'honneur d'Ahura Mazda, puis le *Bâj* et l'*Afringan* en celui d'Ahura Mazda, d'Ardâfarosh, de Spandârmat, l'Amshaspand qui protège la terre dont une partie va être occupée par les cadavres, enfin de l'Ized *Srôsh*.

Dans la cérémonie de l'*Afringan* célébrée devant toute la communauté, on mentionne le nom du bienfaiteur aux frais duquel la construction de la Tour a été faite, et l'on appelle des bénédictions sur lui. Si c'est en mémoire d'un parent défunt, on le proclame également.

Les assistants pénètrent ensuite dans la Tour[3], et jettent dans le puits central de la monnaie d'or et d'argent, parfois des bagues et des joyaux. Ces offrandes concourent à parfaire la somme nécessaire pour la construction de la Tour, si elle est bâtie par l'*Anjuman*, c'est-à-dire par la communauté entière; si elle est due à la générosité d'un seul fidèle,

[1] De l'aurore à midi.

[2] De minuit à l'aurore.

[3] Avant la consécration du Dakhma, tous peuvent y pénétrer, les chrétiens ainsi que les membres des autres sectes, mais après les *nasâsâlârs* seuls ont le droit d'y entrer.

les dons reviennent au grand-prêtre du district sous la juridiction duquel est placée la ville voisine.

A chaque Dakhma est attachée une sorte de chapelle, *sâgrî*, où se retirent les assistants pendant que les *Nâsâsâlârs* déposent le corps dans le *Kesh*. Les *sâgrîs* sont divisées en deux parties distinctes; dans l'une, qui est ouverte, on récite des prières et l'on y vient pieusement à certains jours anniversaires; dans l'autre, qui est fermée, on entretient le feu. Du côté qui fait face à la Tour, un treillis aux trous obliques en conduit un rayon vers les morts à travers une fente ménagée dans le parapet de la Tour.

Nous allons maintenant lire quelques descriptions de Tours du Silence d'après les voyageurs qui, dans l'Inde ou en Perse, les ont étudiées avec intérêt. Nous verrons une grande ressemblance dans les usages des deux communautés, quelque éloignées qu'elles fussent l'une de l'autre, et bien que pendant longtemps elles eussent été ignorantes de leur sort respectif, puisque ce n'est qu'au XVe siècle que les relations se sont renouées entre les Dastours de Nauçari et ceux de Kirman. (Voyez *supra*, p. 39.)

Le lieu de sépulture des Zoroastriens est, en Perse comme dans l'Inde, la Tour massive avec ses divisions et ses dalles de pierre où les morts sont exposés à la voracité des oiseaux de proie, jusqu'à ce que les os nettoyés de leur enveloppe charnelle soient jetés dans le puits où ils achèvent de se détruire. Mais avant d'aller plus loin, ne pouvons-nous pas nous demander si la forme du Dakhma n'a pas été différente, et si au temps de la rédaction du Vendidad elle était celle que nous voyons adoptée depuis tant de siècles ? Le fargard VI, 49-51 donne à ce sujet une explication que nous ne saurions passer sous silence : c'est la description des *Astôdâns*.

« 49. Créateur du monde des corps, saint ! Où porterons-nous les os des morts (quand les oiseaux ont dévoré les chairs et qu'il ne reste plus que le squelette), ô Ahura Mazda ? où les déposerons-nous ?

« 50. Et Ahura Mazda répondit : On fera pour eux un réceptacle (*astôdân*[1]) hors de l'atteinte du chien, de l'atteinte du renard, de l'atteinte du loup, inaccessible aux eaux de pluie d'en haut.

« 51. Si les adorateurs de Mazda ont les moyens, ils le construiront en pierres, en plâtre ou en terre ; s'ils n'ont pas les moyens, ils déposeront le mort sur la terre, sur son drap et son coussin, vêtu de la lumière du ciel et regardant le soleil. »

Il était donc expressément ordonné de porter les morts sur les lieux élevés, aux Dakhmas (44-45), mais il n'était pas défendu de recueillir les os au lieu de les jeter dans le puits central de la Tour. — Au IXe siècle, l'auteur du Dadistan (XVIII) fait encore allusion à cette dernière coutume : « Quand les oiseaux carnivores ont dévoré la graisse, cette graisse qui, non dévorée, pourrit et devient puante et chargée de vermine, on recueille les os dans un ossuaire (*astôdân*) élevé au-dessus du sol et couvert d'un toit, de sorte que la pluie ne puisse tomber sur le débris mort, que l'eau ni l'humidité n'y puissent atteindre, que chien ni renard n'y puissent pénétrer. » M. Jivanji Jamshedji Modi[2] pense que ce chapitre du Dadistan vise deux réceptacles différents : les premiers, véritables monuments comme ceux de l'époque achéménide; les seconds, faits de deux pierres et qui rappellent les ossuaires en terre rapportés au Louvre par M. Dieulafoy[3]. Ainsi se trouvent expliquées les splendeurs monumentales des tombes des rois et des grands person-

[1] *Astôdàn*, d'après les auteurs compétents, signifie proprement « ossuaire ».

[2] *Bulletin de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. Lecture du 30 octobre 1889.

[3] Il y a à Bombay un ossuaire envoyé de Bouschir par M. Malcolm qui répond à la définition du *Dâdistân ;* il est à peu près carré et fait d'une seule pierre; le couvercle est également d'une seule pierre. Il est troué de quatre trous aux quatre côtés et de quatre trous sur le couvercle.

nages; les os délivrés de leur enveloppe pouvaient recevoir une sépulture honorable. Les moins riches se contentaient de l'*astôdân* percé de trous; pour les pauvres, ils restaient exposés dans leur nudité, vêtus de la lumière du ciel et regardant le soleil[1]! Ce qu'il importait, c'était d'éviter à la terre toute souillure par le contact du cadavre; le *Saddar* (XXXIII) nous apprend que, si l'on enfouit un cadavre, l'Amshaspand Spandârmat en frissonne aussi fort qu'un homme qui aurait dans sa chemise un serpent ou un scorpion; ainsi en est-il de la Terre, et quand on fait paraître un cadavre enfoui, elle est délivrée de chagrin. Spandârmat rassurée, il faut également songer à ne pas priver l'homme de la lumière et à lui laisser la vue du soleil! De là ces précautions et ces usages étranges qui étonnent les voyageurs et les érudits.

La distinction de l'exposition des corps et de la sépulture des ossements n'existe plus. Les Zoroastriens modernes ne s'en préoccupent pas et s'en tiennent à la coutume antique de la Tour du Silence qui nous reporte fort haut dans l'histoire; lorsque nous sommes à même de la constater, la tradition apprend qu'elle remonte à une époque à laquelle nous ne pouvons atteindre. Dans l'Inde, dès le XIVe siècle, nous l'avons vu signaler[2]; en Perse, les voyageurs européens l'enregistrent également. Prenons parmi ces derniers celui qui nous semble le plus autorisé et le mieux renseigné, le Chevalier Chardin (XVIIe siècle). Il va nous décrire le cimetière des Guèbres, situé, dit-il, à une demi-lieue d'Ispahan, en un lieu écarté. A cette époque, les Guèbres jouissaient d'une liberté relative.

« C'est une Tour ronde, qui est faite de grosses pierres de taille; elle a environ trente-cinq pieds de haut, et quatre-

[1] Voyez *supra*, page 213.

[2] Il est encore utile de revenir à ce que nous avons dit plus haut, c'est que les relations entre la Perse et l'Inde n'étaient pas alors renouées; quand Kaus vint à Nauçari éclairer ses coreligionnaires, il ne releva que des irrégularités et ne changea pas les rites.

vingt-dix pieds de diamètre, sans porte et sans entrée. Le peuple dit que quand ils veulent enterrer un *mort*, ils font une ouverture à ce *Tombeau*, en ôtant du bas trois ou quatre grosses pierres, qu'ils remettent ensuite avec des couches de plâtre qu'ils passent par-dessus; mais c'est une fable, et je sais de science certaine le contraire. Cette *Tour* a au-dedans un degré fait de hautes marches, attachées contre le mur en tournant. Quand ils portent un *mort* dans ce *Tombeau*, trois ou quatre de leurs prêtres montent avec des échelles sur le haut du mur, tirent le *Cadavre* avec une corde, et le font descendre le long de ce degré qui est cent fois plus dangereux et plus difficile qu'une échelle, n'y aïant rien à quoi on puisse se tenir; car ce ne sont que des Pierres fichées dans le mur, à trois ou quatre pieds l'une de l'autre, non pas en ligne droite, mais en tournant, et qui n'ont pas plus de neuf pouces d'assiette, aussi avais-je bien peur de tomber, tant en montant qu'en descendant. Ils n'y ont point fait de porte, de crainte que le peuple ne l'enfonçât, ou ne se la fît ouvrir pour piller ou profaner un lieu pour lequel ils ont beaucoup plus de vénération que les *Mahométans* ni les *Chrétiens* n'en font paraître pour les *Tombeaux* de leurs *morts*.

« Il y a dans celui-ci une manière de *Fosse* au milieu, que je vis remplie d'ossements et de guenilles. Ils couchent les *Morts* tout habillés sur un petit lit fait d'un matelas et d'un coussin. Ils les rangent tout autour contre le mur; si serréz qu'ils se touchent les uns les autres, sans distinction d'âge, de sexe ou de qualité; et ils les étendent sur le dos, les bras croisez sur l'estomac, contre le menton, les jambes croisées l'une sur l'autre, et le visage découvert. On met proche du *Mort*, à son chevet, des *Bouteilles de Vin*, des *Grenades*, des *Coupes de Fayence*, un *Couteau* et d'autres ustensiles, chacun selon ses moïens.

« Comme ce peuple est fort misérable, et sous le joug d'une religion ennemie, on peut juger par les choses qu'ils

font encore présentement, ce qu'ils faisaient lorsque leur religion était soutenue de l'Autorité Roïale, et accréditée par le Zèle de la Multitude. Quand il n'y a pas de place pour un *Mort*, ils en font une, en tirant les corps les plus consumez dans cette fosse que j'ai dit être au milieu du *Cimetière*. Je crois avoir remarqué que la sécheresse de l'air de *Perse* et surtout d'*Ispahan* est si grande qu'il consume les cadavres en peu de temps, et qu'il en empêche l'infection. J'ai fait divers tours dans ce *Sépulchre*, et j'admirais qu'il n'y sentît point mauvais. J'y vis des corps encore frais, il n'y avait rien de gaté aux mains, et aux pieds qui étaient nuds; mais le visage l'était beaucoup, à cause que les corbeaux qui remplissent le *Cimetière*, et qui sont par centaines aux environs, se jettent d'abord sur cette partie.

« A cinquante pas de ce *Sépulchre*, il y a une petite maison de terre, au-devant de laquelle on pose le corps du *Mort*, et aussi-tôt le Convoi s'en retourne comme si l'enterrement était fait, à la réserve des *Prêtres* et des *Parens*, qui se retirent dans cette petite *Case*, d'où le principal prêtre se met à observer par quel endroit et comment les Corbeaux entameront ce *Corps*. Comme il y en a toujours beaucoup autour de ce *Cimetière*, à cause des *Cadavres*, qui y sont exposés à découvert, il ne manque pas d'en venir fondre bien-tôt quelcun dessus, et de s'attacher d'abord aux *yeux*, à ce que l'on assure, comme une partie délicate que ces Oiseaux carnassiers aiment plus que le reste. Le *Prêtre* qui fait des observations par un petit trou, pour ne pas effaroucher l'oiseau funèbre, prend garde à quel œil il touche le premier, et dans quelles circonstances, et il en tire ses conjectures, tant pour la condition du *Deffunt* dans l'autre vie, que pour la fortune de ses enfants et de ses héritiers dans celle-ci. Le côté droit est, dit-on, le bon côté. Si l'oiseau s'y attache, le *Prêtre* fait un cri de joie, auquel les *Parents* répondent. Mais s'il s'attache au gauche, c'est un sujet de tristesse. C'est ce que l'on assure généralement dans tous les

Païs où il y a des *Guèbres;* mais j'en ai vu quelques uns, qui m'ont pourtant nié toute cette *Magie* ou cette *Superstition*, et qui m'ont dit, à l'égard de cette *Maisonnette,* qui est au-devant de leur *Cimetière,* que c'est pour y déposer les *Morts* pendant qu'on fait quelques cérémonies sur eux, avant que de les ensevelir[1]. »

Vers le milieu de ce siècle (1843), Westergaard, lors de sa visite aux vieilles provinces persanes, n'omettait pas de parler des Dakhmas. Dans sa lettre au Dr Wilson, il donne une description de l'un d'eux[2]. Les Guèbres avaient eu beaucoup à souffrir des persécutions des musulmans et les profanations de leurs cimetières et de leurs temples étaient pour ainsi dire journalières.

« Le Dakhma est situé à un *farsakh* et demi au sud de Yezd et à un *farsakh* d'un petit village appelé Ali Shahi, sur la pente d'une colline, près de la route de Kirman; il est entouré d'un mur en pierre de quatorze pieds de haut; la porte est située au nord, à six pieds au-dessus du sol, et à cet endroit le mur est un peu plus élevé. On parvient à gagner la plateforme par une cavité de trois pieds carrés, fermée par une pierre. J'eus quelque difficulté à la déplacer, mais à la fin j'y réussis avec la pointe de mon épée et j'entrai dans la Tour, ou plutôt je m'y glissai, malgré la Druj Nasu et toutes les Drujs possibles. Le Dakhma est divisé en deux parties par un mur qui s'étend de l'ouest à l'est. Au nord les corps étaient déposés sur le sol, hommes, femmes, enfants, sans distinction, ainsi qu'on pouvait facilement s'en rendre compte par les lambeaux de leurs vêtements. Tous étaient odieusement lacérés par les oiseaux de proie. J'en troublai deux qui étaient en train de déjeuner..... Les Parsis prétendent que leurs morts n'ont aucune mauvaise odeur, mais ici je vous certifie que je fus très désagréablement convaincu

[1] CHARDIN, *Voyages en Perse et autres lieux*, etc., t. III, p. 131.

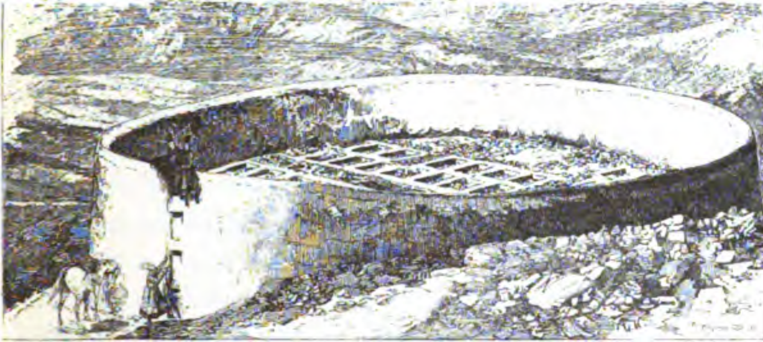
[2] *Letter from Prof. W. to the R. Dr Wilson*, etc., dans le *Journ. As. Soc. of Gr. Brit. and Irl.*, t. VIII, p. 352. (1846.)

du contraire par deux corps déjà exposés depuis cinq ou six jours..... Les os jetés ensuite dans la division du sud où le sol s'abaisse sensiblement sont entassés en monceau. Comme quelques corps étaient couchés sur l'estomac, je les retournai du bout de mon fouet, et je fus surpris de les trouver si légers. Les crânes sont aussi résistants que les autres crânes, ce que vous pouvez mentionner, etc., etc. »

M. Edward G. Browne, qui visitait la Perse en 1887-1888, donne ainsi la description d'un Dakhma situé à trois milles au sud de Téhéran, sur un des contreforts de la montagne appelée Kûh-i-Bîbî Shahrbânû. A l'entrée de la vallée, du côté opposé au *dakhmé*, on voit, sur la paroi de la montagne, une inscription rupestre, grossière imitation des monuments de Persépolis; à l'extrémité, s'élèvent les restes gigantesques de murailles qu'on dit avoir fait partie de l'enceinte de l'antique cité de Reî (Rhagès).

« Le *dakhmé* des Guèbres est bâti à moitié chemin d'une chaîne de collines qui descend de la montagne (Kûh-i-Bîbî Shahrbânû) du côté nord; on l'aperçoit de fort loin. C'est une Tour circulaire en argile ou en brique crue de cette couleur grise commune à tous les édifices de la Perse. Le mur qui n'a ni porte ni accès est à l'extérieur d'à peu près quarante-cinq pieds de haut; à l'intérieur, comme nous pûmes nous en convaincre en grimpant de la colline sur laquelle s'élève la Tour à un endroit qui la domine, la hauteur, à cause de la plateforme, n'est probablement pas de plus de dix pieds. Cette plateforme est une surface unie, divisée à des intervalles réguliers par des fosses rectangulaires. Quand un Zoroastrien meurt, son corps, porté par deux de ses coreligionnaires préposés à cette besogne, est déposé dans une de ces fosses. Les rapaces qui voltigent aux alentours s'abattent immédiatement sur le cadavre, le mettent en pièces, dévorent les chairs et ne laissent que les os qui tombent dans la fosse. Il ne reste que bien peu de chose de ceux qui sont déposés dans ce charnier; de la colline d'où je

pouvais voir tout l'intérieur, je ne comptai que deux crânes et quelques os. Par le fait, le nombre des Zoroastriens habitant Téhéran est très restreint et les décès ne s'élèvent guère à plus de deux ou trois par an ; ainsi s'explique le peu d'occupants du *dakhmé*. Les villes de Yezd et de Kirman ont chacune deux *dakhmés*, construits de la même sorte et situés comme celui-ci sur des collines à plusieurs milles hors des villes. Ces cinq *dakhmés* forment, d'après ce que je suis autorisé à croire, le nombre total de ceux qui sont actuellement en usage en Perse. Cette manière d'exposer les morts



DAKHMÉ PRÈS DE TÉHERAN

frappe souvent l'Européen comme très répugnante ; ce serait en effet absolument impraticable dans un pays très peuplé, plat et doté d'un climat humide. En Perse l'air est si pur, le soleil si puissant, les habitants sont si rares, les montagnes si nombreuses, que j'ai tout lieu de penser que cette coutume ne devait avoir aucun inconvénient, même à l'époque où la population entière était zoroastrienne[1]. »

[1] EDWARD G. BROWNE, *A Year amongst the Persians*, 1887-1888, ch. V, p. 89. La Tour que nous donnons est celle qu'a décrite M. E. Browne ; elle est esquissée d'après le dessin publié dans le *Tour du Monde*, 1866, 1er semestre, p. 229, pour illustrer le voyage de M. de Blocqueville : *Quatorze mois de captivité chez les Turcomans* (1860-1861).

Dans l'Inde, nous avons vu le Frère Jordanus (Jourdain de Séverac) et le Frère Odoric de Pordenone relever les coutumes étranges des Parsis qui abandonnaient leurs morts à la voracité des rapaces. Terry, au XVII[e] siècle, explique que, loin des maisons et des chemins fréquentés, ils entouraient de murs de pierre une certaine étendue de terrain, et y déposaient leurs cadavres. Mandelslo est plus explicite en parlant des Tours de Surate : « Ces cimetières, dit-il, sont trois lieux clos d'une muraille de douze ou quinze pieds de haut, dont l'un est pour les hommes, l'autre pour les femmes et le troisième pour les enfants. Sur l'ouverture des fosses, il y a des barres couchées en forme de grille sur lesquelles ils mettent les corps qui y demeurent jusqu'à ce que les corbeaux et autres oiseaux carnassiers les ayent mangés et que les os tombent dans la fosse, etc., etc. » (*Voyages*, etc., p. 184-185). Ovington, en parlant des sépultures des Parsis, confirme l'exactitude de cette description (*Voyages*, t. II, ch. VII, p. 83-87). Henry Lord fait une distinction dans l'attribution des Dakhmas de Surate; selon lui, l'un était réservé à ceux qui avaient mené une vie exemplaire et l'autre à ceux dont la vie avait été scandaleuse (*op. cit.*, p. 205). Anquetil Duperron dément cette assertion, de même que celle de Mandelslo qui rapporte que les hommes sont déposés dans l'un des *Dakhmés*, les femmes dans l'autre et les enfants dans un troisième. « Les *Dakhmés* dans l'Inde servent indifféremment à tous les Parses, dont les corps y sont placés dans des *Késches* séparés. » (*Z.-A.*, t. II, p. 591.)

Anquetil nous a donné une description des *Dakhmés* de Surate. A son époque, il en comptait trois, érigés dans un lieu inculte, à un tiers de lieue de la ville, en sortant par la porte du Sérail; l'un était neuf, l'autre presque détruit; dans le troisième, le trou du milieu était rempli et les *Késches* étaient brisés. Les murs étaient hauts de onze pieds environ; le terrain du dedans était élevé de trois pieds et demi au-dessus de celui du dehors. La porte à deux battants était

percée à peu près au milieu de la hauteur du mur, et pouvait avoir trois pieds et demi de haut sur deux de large. Autour des murs en dehors, plusieurs trous recevaient les eaux qui découlaient du Dakhma[1].

« Quelque temps après (sa visite au *Derimher* qui eut lieu le 20 juin 1760), j'allai hors de Surate, voir les *Dakhmés* (cimetières) des Parses. Ce sont des espèces de tours rondes, dont les murs sont faits de pierres quarrées, et qui peuvent avoir quinze toises de diamètre. Tandis que je faisais le tour de ces Cimetières, dont les murs étaient assaillis par une armée de corbeaux, de grailles et autres oiseaux carnaciers, plusieurs Parses qui me voyaient de loin, murmuraient contre ma curiosité. Sur ces entrefaites, arriva un convoi dont je fus obligé de m'éloigner. De l'endroit où je m'arrêtai, je vis les *Nesa salars* faire le *sag-did* (c'est-à-dire, *présenter le chien*) et porter le corps dans le *Dakhmé*. Ensuite le Convoi, qui était resté à plus de quatre-vingt pas de là, revint en priant, les hommes deux à deux, et se tenant par la manche, comme en allant. A mon retour les murmures augmentèrent ; dans les rues de Surate, plusieurs Parses disaient hautement que j'avais profané le lieu de leur sépulture : mais ces plaintes n'eurent pas de suite[2]. »

Stavorinus, en nous parlant de sa visite aux Tours du Silence de Surate, va nous renseigner à cet égard ; on verra qu'Anquetil courut des dangers assez sérieux : « Il y a plusieurs de ces puits dans les environs de Surate ; mais le principal se trouve à une demi-lieue hors de la porte Double. Le champ sur lequel ce puits est construit peut avoir un quart de lieue de circonférence, et appartient en propriété aux Persans. Il est un peu plus élevé que les terres adja-

[1] Les Tours du Silence élevées à Surate à l'époque d'Anquetil (1760) étaient au nombre de cinq : une en ruine était antérieure à 1600; une seconde avait été bâtie par Nanabhoy Poonjia Mody; les autres avaient été construites en 1725, 1735, 1742 par des souscriptions publiques.

[2] ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, *Disc. Prél.*, pp. cccl x, ccclxj.

centes; le sol en est d'une argile forte et pierreuse, où les grandes chaleurs ont produit de profondes crevasses. Le peu de bois taillis et de broussailles épineuses qu'on y apperçoit çà et là portent les marques les plus visibles de l'extrême aridité de ce terrain, sur lequel ils paroissent plutôt languir que croître.

« Le profond silence, la lugubre solitude, le croassement des corbeaux et des corneilles qui se tiennent ici en grand nombre pour dévorer les cadavres, tout offre une image frappante du tableau que les anciens poètes ont fait des bords de l'Achéron. Sur ce terrain sont quatre puits dont deux sont tombés entièrement en ruine, et se trouvent couverts dans l'intérieur d'herbes et de broussailles. Le puits qu'on a construit il y a trois ou quatre ans[1], est, comme les autres, d'une forme circulaire. Sa circonférence est de trois cents pieds sur seize à dix-sept pieds d'élévation au-dessus du sol. Il est bâti en pierre de taille fort dure et garni d'un bord par le haut.

« L'ouverture par laquelle on y porte les cadavres se trouve, comme celle des autres puits, tournée vers l'est, pour que le soleil levant puisse y darder ses rayons. Cette ouverture, qui est pratiquée dans le haut du mur sous le bord, a plus de cinq pieds d'élévation; elle est fermée par deux fortes portes en pierre garnies d'une serrure ; de sorte qu'il est impossible d'y entrer. On y monte par un talus sur lequel je grimpai; mais je n'y trouvai aucune fente par où je pusse porter ma vue dans l'intérieur. Sur le bord, au-dessus de la porte, il y a un frontispice semi-circulaire, sur lequel sont gravées en lettres persanes des sentences relatives à ce triste lieu.

« Au nord-est, nord-ouest, sud-ouest et sud-est, à douze pieds environ du grand puits, il y en a quatre autres plus

[1] Une de ces Tours fut bâtie en 1764 après la visite d'Anquetil, et la plus grande de l'Inde fut construite en 1771. Ce fut celle-là sans doute que Stavorinus visita.

petits, maçonnés sous terre, qui s'élèvent à trois ou quatre pieds au-dessus du sol en forme de voûte, dans laquelle il y a plusieurs trous. Ces puits servent à recevoir les eaux qui découlent des cadavres, ou que la pluie y amène, par autant de rigoles qui communiquent avec le grand puits. Il est impossible de se former une idée de l'horrible puanteur qui infecte les environs et qui me causa un affreux mal de tête dont je me ressentis longtemps ; fruit de mon indiscrète curiosité.

« J'avais laissé mes domestiques et les porteurs de mon palanquin à une assez grande distance de l'endroit où sont les puits, parce qu'on m'avait prévenu que la curiosité qu'avait eu le frère de M. de Briaucourt, chef de la factorerie françoise, de voir par lui-même la disposition intérieure d'un de ces tombeaux, lui aurait immanquablement coûté la vie, si M. de Briaucourt n'était pas accouru à temps à son secours avec quelques soldats. Comme on avait épié ses démarches, il fut attendu à la porte de la ville par une troupe de Persans, dont l'intention était sans doute de le massacrer. J'eus le bonheur aussi que le garde du cimetière, qui a sa demeure près d'un petit temple consacré au feu, était dans ce moment à la ville ; de sorte que je me trouvai absolument seul dans ce lieu[1]. »

D'après ces quelques citations, nous pouvons constater d'une part l'horreur inspirée à l'Européen par ces tristes sépultures, de l'autre le respect religieux que le Mazdéen, leur a voué de tout temps et les efforts qu'il a tentés pour les soustraire aux empiètements des infidèles. L'inviolabilité des Tours du Silence a été sans cesse l'objet de vives réclamations, l'étranger ne pouvant être conduit dans ces lieux que par la curiosité, et son intrusion constituant une offense[2].

[1] STAVORINUS, *Voyage, etc., etc.*, t. II, ch. II, pp. 11 et suivv.

[2] « Et certè nemo, nisi summâ curiositate ductus, illum locum lustrare tentabit. » HYDE, *Veterum Persarum et Parthorum et Medorum*

En Perse, nous avons vu que l'accès en est facile, car l'humble *dakhmé* construit dans la montagne n'est pas gardé et ne pourrait l'être ; la position malheureuse des Guèbres ne leur permet guère, d'ailleurs, de se montrer exigeants ! Dans l'Inde, au contraire, les Parsis ont su faire respecter leur culte, obtenir des garanties et s'assurer une protection efficace. En 1792, une proclamation du Gouverneur de Bombay venait calmer leurs justes susceptibilités : un Européen avait, paraît-il, violé l'enceinte d'une des Tours. L'émotion fut si vive qu'il ne fallut rien moins pour l'apaiser que l'assurance du renvoi du coupable par le Gouvernement, dans le cas où il serait au service de la Compagnie, et s'il ne l'était pas, de son expulsion du territoire de la Présidence[1].

L'inviolabilité des Dakhmas assurée, une question vient naturellement se poser à l'esprit du lecteur européen : qu'adviendrait-il si un corps, par suite d'erreur, était déposé vivant

*religionis historia, etc., etc.* MDCCLX, p. 419. La planche XIII, p. 415, donne le dessin de deux Tours au sujet desquelles Anquetil a fait une importante rectification. Ce dessin tout de fantaisie donne une fausse idée du Dakhmé en présentant la porte sous le terrain du dedans ; il semble donc que les morts soient sur une espèce de terrasse, ce qui n'est pas. — *Z.-A.*, t. II, p. 590.

[1] « Whereas it has been represented to Government, by the Caste of the *Parsees*, that a European Inhabitant of this island, unobservant of that decency which enlightened people show to the religious ceremonies of the Natives of India, had lately entered one of the repositories for their dead, to the great distress, inconvenience, and expense of the said Caste: — the Acting President in Council has thought fit to reprimand the person alluded to for his improper conduct ; and in order to mark in the strongest manner his discountenance of such unwarrantable proceedings, and to deter others from the commission of the like indignities in future, he hereby causes it to be signified that whoever shall intrude themselves on the Temples, Tombs, or religious ceremonies of the Natives, residing under the protection of this Government, will be suspended the Hon'ble Company's service if in their employ, or if free merchants, mariners or others, be adjudged to have forfeited their licenses, and will be sent to Europe. By order of the Acting President in Council. William Page, Secretary, *Bombay Castle, 29 th February 1792.* »

dans un *pavi* de la lugubre plate-forme? Stavorinus fait allusion à cette éventualité et déclare que les *Nasâ-sâlârs* avaient ordre de tuer le malheureux qui oserait se relever de sa couche de pierre[1]. En 1826, on répandit le bruit étrange qu'un Parsi s'était échappé de l'un des Dakhmas de Bombay et que, pour se soustraire à la fureur de ses coreligionnaires, il s'était réfugié soit à Thana, soit dans un quartier retiré de la ville. Le Panchayet et les parents des défunts firent des recherches minutieuses pour savoir à quoi s'en tenir à ce sujet, mais leur enquête n'aboutit à aucun résultat. Le Panchayet, afin de calmer les populations fort troublées de cette rumeur, publia une proclamation dans laquelle une récompense de 200 roupies était promise aux *Nasâ-sâlârs* ou à tout autre individu qui, dans l'avenir, aiderait une personne exposée par erreur dans la Tour à regagner sa demeure.

Il y a 115 Tours du Silence dans l'Inde ; 65 sont actuellement employées ; 24 sont hors d'usage et 15 sont en ruine[2]. Sur ce nombre, 67 ont été bâties à l'aide de souscriptions publiques, 45 aux frais de pieux *Beh-dins* et 3 par de riches

[1] « Les corps qu'on a une fois déposés dans ces puits ne peuvent plus en sortir, sous quelque prétexte que ce soit ; et si, par accident, une personne qu'on aurait cru morte, revenait à elle-même après y avoir été portée, les préposés de ce funeste lieu ont ordre de la tuer sur le champ, ainsi qu'on en a eu, dit-on, anciennement plus d'un exemple. Ils s'imaginent que si quelqu'un venait à sortir d'un de ces puits, Dieu en serait tellement irrité, qu'il défendrait à la terre de porter des fruits, et que les habitants seraient affligés des plus terribles calamités. » STAVORINUS, *Voyage, etc., etc.*, t. II, chap. II, p. 17. — Niebuhr, en parlant de la fermeture de l'une des Tours du Silence de Bombay, donne une raison bien curieuse : « Cet édifice est actuellement fermé, dit-il, depuis que, à ce qu'on raconte, une jeune et belle fille qui était morte fort subitement et enterrée tout de suite avait reçu encore une visite de son amant dans ce lieu funèbre. » *Voyage, etc.*, t. II, p. 40.

[2] Voyez *Notes on the Towers of Silence in India*, by M. BOMANJEE BYRAMJEE PATELL, dans le *Journal of the Anthropological Society of Bombay*, vol. II, n° 1, pp. 55-65. On trouvera la liste complète des Tours dans les *Appendices*. Nous suivons l'orthographe des noms telle qu'elle est donnée dans le mémoire de M. B. B. Patell.

dames mazdéennes[1]. On en compte 7 à Bombay, 1 à Calcutta, à Madras, à Alpai, sur la côte de Malabar, 2 à Aden et à Kurrachee ; dans les provinces centrales, 1 à Ajmere, à Mhow, à Neemuch, à Bhusaval ; dans le district de Surate, 11 à Surate même, 2 à Randeir, 3 à Bulsar, 4 à Tena, 2 à Oodwâda, 1 à Sumali, à Mandvi, à Pardi, à Khergaum, à Amrolee et à Bardoli ; dans le district de Broach 8, dont 4 à Broach même, 2 à Ankleshwar, 1 à Ilao et à Karanj. Il y en a 2 à Ahmedabad, 1 à Deesa, à Abu et 3 à Cambay ; dansle Deccan, 2 à Poona, 4 à Ahmednagar, 1 à Satara et à Sholapur ; dans le district de Thana, 16 dont 2 à Thana, 4 à Kalyan, 1 à Sanjan[2], 2 à Nargol, 2 à Davier, 3 à Tarapur, 1 à Borigad et à Godar, près de Sanjan, 2 dans le district de Nassick, 1 à Deolalee et 1 à Igatpura ; dans les États du Nizam, 1 à Hyderabad, à Aurungabad, à Balapur et 3 à Jaulna. Dans les établissements portugais, on en trouve 3 à Daman et 1 à Diu ; dans les États du Guickowar de Baroda, 2 à Baroda, 5 à Navsari, 3 à Billimora, 4 à Gandevi, 1 à Chikli, 1 à Tavri, à Mahava et à Sungad, près de Navsari[3].

Les Parsis ont des enclos séparés pour leurs sépultures à Macao, à Canton, à Singapore, à Hong-Kong et à Shanghai, en Chine ; à Colombo et à Galle, dans l'Ile de Ceylan ; à Tellicherry, à Mangalore, à Cochin et à Cannanore sur la côte

[1] Ce sont : à Kalyan, la Tour bâtie par Navazbai, la veuve de Nusserwanji Dadabhoy Mody (1799) ; à Karanj, celle qui est dûe à Dinbai, la veuve de Poojiajee Manajee (1828), et à Khergaum celle qui a été élevée par Motibai, la veuve de Bomanjee Jamsetjee Moola (1882).

[2] Des neuf grosses Tours qui existaient à Sanjan, il ne reste que les vestiges de l'une d'elles bâtie avant 1400, dont les murs sont en ruine ; le *bhandâr* seul existe.

[3] Comme les Parsis en arrivant dans une localité s'empressaient d'ériger une Tour du Silence, si le nombre des membres de la communauté et leurs moyens le permettaient, on peut, en suivant les indications ci-dessus, avoir une idée assez exacte de leurs cantonnements dans l'Inde.

de Malabar[1]; à Delhi, à Lahore, à Ferozepore, à Rawal Pindee, à Mooltan, à Peshawar, à Sakar et à Sind dans l'Inde, enfin à Zanzibar et à Londres[2].

C'est à Bombay qu'on est le mieux à même d'étudier les sépultures des Parsis. Les *Dakhmas* forment un groupe imposant de sept grosses tours bâties au sommet de Malabar Hill, au-dessus du « Tulsi Reservoir » et des « Water Works ». Une des plus anciennes mentions qui en soient faites se trouve dans les lettres de Fryer[3]. A l'époque où ce voyageur vint à Bombay, une seule tour s'élevait sur la colline, celle de Modi Hirji Watcha. Ives, au XVIII[e] siècle, en compte deux. « Un gardien, dit-il, placé à une petite distance se montre très irrité si l'on veut approcher des édi-

[1] Stavorinus en parlant des Parsis qui s'éloignaient de leurs familles pour les besoins de leur commerce, mentionne que, dans certains cas, les parents de ceux qui mouraient au loin, ne négligeaient aucun soin pour transporter leurs cendres dans les Tours; certains dépensaient jusqu'à vingt mille roupies pour assurer aux défunts une sépulture suivant les préceptes de leur religion. (*Voyage*, etc., t. I, ch. XXVIII, p. 361.)

[2] Les Parsis ont un endroit réservé pour leurs morts à Woking (Surrey), où *The London Necropolis C°* possède des terrains d'une grande étendue. En 1863, les Parsis y acquirent 25,000 *yards* carrés pour leur usage exclusif. Un comité formé à Londres prend soin de son entretien et de celui des tombes. On y a élevé un petit édifice en pierre. C'est là qu'on apporte les corps dans un cercueil et qu'on accomplit les rites funéraires, mais les cérémonies ne sont pas aussi complètes que dans l'Inde, parce qu'il n'y a pas de prêtres. En général, les deux Parsis qui les représentent sont de la caste sacerdotale, sans pour cela avoir reçu les ordres. De 1862 à 1894, seize Parsis, onze hommes, deux femmes et trois enfants, ont été ainsi inhumés loin de leur pays et de leurs bien-aimés coreligionnaires!

[3] *Op. cit.*, p. 67. « On the outside of the great inlet to the sea is a great point abutting against Old Woman's Island, and is called Malabar Hill, a rocky woody mountain, yet sends forth long grass. A top of all is a Parsee tomb lately raised. On its declivity towards the sea, the remains of a stupendous Pagoda near a tank of fresh water which the Malabars visited it mostly for. » (*Extract* from D[r] John Fryer's Book of Travels, published in the year 1698. L'auteur arriva à Bombay le 8 décembre 1673.)

fices, par la raison qu'on trouble les vautours et qu'on les empêche d'accomplir leur besogne. Pourtant un matin, je résolus de satisfaire ma curiosité et de jeter un coup d'œil dans l'intérieur d'une des Tours. J'y vis plusieurs corps. Les os étaient dépouillés de chair, et le peu qu'il en restait était si bien desséché par l'ardeur du soleil qu'il ne s'en exhalait aucun effluve délétère, comme on était en droit de s'y attendre[1]... » Ives ajoutait dédaigneusement qu'à tout prendre cette coutume était odieuse et que les raisons données par les Parsis pour justifier l'attachement qu'ils avaient pour elle étaient vraiment ridicules[2].

Coutume et attachement, voilà les deux grands points qu'il convenait de présenter sous leur jour véritable. Les Parsis ont montré, à cet effet, un admirable bon sens, et pour y parvenir ils se sont quelque peu départis de leur extrême réserve. Il est évident que du jour où ils ont accordé l'entrée des enclos réservés et qu'ils ont donné des explications sur les rites qui accompagnent les funérailles, les répugnances des autres communautés religieuses ont commencé à disparaître[3]. Au risque de nous répéter dans certains détails, nous allons enregistrer la description des Tours du Silence de Bombay, telle que nous la devons à un des hommes les plus éclairés et les plus impartiaux qui en aient parlé, Sir M. Monier-Williams. Ses impressions, sa manière de voir doivent, selon nous, faire autorité, quant au sentiment des Européens sur le mode de sépulture des Parsis.

[1] E. Ives, *A voyage from England to India, in the year MDCCLIV*, etc., etc., p. 33.

[2] « Upon the whole, this is a most odious and abominable custom, and the reason they give for following it, is truly ridiculous. »

[3] De 1875 à 1884, plus de quatre mille personnes de toutes nationalités et de tout rang ont visité le grand parc des Tours du Silence à Bombay. Voyez : *Reference to a model of a Tower of Silence, with explanatory notes relating to the mode of the Disposal of Dead Bodies of the Parsees.* With an appendix. Bombay, 1885. Le plan de la Tour est le même que celui que nous avons donné p. 210.




UNE TOUR DU SILENCE A BOMBAY

« Les *Dakhmas* ou Tours du Silence sont bâtis dans un jardin au point le plus élevé de Malabar Hill, sur une colline située au Nord de Back Bay, fameuse par les *bungalows* et les parcs des riches habitants de Bombay, Européens ou Natifs.

« On arrive à ce jardin par une route bien entretenue, accessible aux seuls Parsis et fermée pour les autres par de solides portes en fer; mais grâce au tout-puissant Sir Jamsetjee Jejeebhoy, je pénétrai sans obstacle et toutes les portes s'ouvrirent devant moi comme par enchantement[1]. Je traversai rapidement un enclos aussi bien entretenu qu'un parc, et je trouvai le Secrétaire du Panchayet parsi, M. Nusserwanjee Byramjee, qui m'attendait. Il me conduisit au point le plus élevé du terrain réservé, et nous nous arrêtâmes sur la terrasse de la plus grande des trois *Sâgrîs* ou maisons de prières qui dominent les cinq Tours du Silence. Cette *Sâgrî* contient le feu qui, une fois allumé et consacré par une cérémonie solennelle, est entretenu nuit et jour avec de l'encens, du bois de santal et ne doit jamais s'éteindre. Rien ne peut surpasser en beauté la vue dont on jouit de cette terrasse[2]. A nos pieds s'étendait la ville de Bombay en partie cachée par des plantations de cocotiers; sa baie et son port étincelaient sous les rayons de la brillante lumière de Décembre; au loin se déployait la chaîne des Ghâtes, et autour de nous s'épanouissait un jardin comme on n'en admire que dans les pays tropicaux[3]. Il n'y a pas de propriété apparte-

[1] *An Account of the Towers of Silence* by PROF. MONIER WILLIAMS, M.A., D.C.L., of Oxford, Boden Professor of Sanskrit, published in the London *Times* of the 28th January 1876. — La vue que nous donnons pl. 9, est dûe à M. Félix Régamey et a été faite par lui sur les lieux mêmes.

[2] Le prince de Galles rendit visite aux Tours de Silence de Bombay lors de son voyage aux Indes (1875). Voyez à ce sujet *The Bombay Gazette*, 18th nov. 1875. Les étrangers sont parfois admis à pénétrer dans l'enclos réservé.

[3] Au sud-ouest, on distingue le Prongs Light-House; au nord-est, Sion Fort, Coorla Hill; plus loin on aperçoit les vaisseaux dans le port, Karanjah Island, Butcher Island, les rochers d'Éléphanta, Matheran

nant à un seigneur anglais qui soit mieux entretenue, et l'on aurait peine à donner une idée de la magnificence des massifs d'arbrisseaux en fleurs, des cyprès et des palmiers dont elle est ornée. C'est bien là l'idéal du lieu du silence sacré et de l'éternel repos[1].

« Mais quels sont donc ces cinq édifices circulaires qui, çà et là, émergent mystérieusement du feuillage? Ce sont des masses énormes de maçonnerie assez résistantes pour durer des siècles, bâties en granit noir et dur, revêtues d'une couche de chaux blanche ; à peine méritent-elles le nom de tours, car leur hauteur est hors de proportion avec leur diamètre. La plus grande des cinq, bâtie avec de si solides matériaux que sa construction a coûté 3 lakhs de roupies, semblait avoir 90 pieds de diamètre et tout au plus 25 pieds de hauteur. La plus ancienne et à la fois la plus petite fut érigée en 1670, lorsque les Parsis s'établirent à Bombay ; les membres de la famille Modi, à laquelle cette tour est due, y sont seuls déposés, et c'est ainsi que les ossements de générations entières s'y trouvent entassés. Une seconde Tour fut construite en 1756, et les trois autres au siècle suivant[2]. Une sixième

Hill et les Sayadree Mountains dans l'éloignement; plus bas les plantations de cocotiers de Chaupati, Gaumdevi et Girgaum ; puis la ville de Bombay avec ses monuments: Sir Cowasjee Jehangier College, le Byculla Club, le Jamsetjee Hospital et à droite l'hôtel des Postes, la haute Tour de l'Université, etc., etc.

[1] L'odeur désagréable souvent constatée par les voyageurs n'existe plus, et les précautions hygiéniques sont telles qu'aucun des riches habitants de Malabar Hill n'a eu lieu de se plaindre du voisinage des Tours du Silence.

[2] Nous ne suivrons pas ici M. Monier Williams. Il y a à Bombay sept Tours du Silence. Voici, d'après M. B. B. Patell (voyez les *Appendices*), l'ordre de leur érection : la première fut bâtie par Mody Hirjee Vacha et consacrée en 1670; la seconde par Maneckjee Nowrojee Sett et consacrée en 1756; la troisième par des souscriptions publiques et consacrée le 7 mai 1779; la quatrième par Mancherjee Jeevanjee Readymoney et consacrée le 9 septembre 1786; la cinquième par Dady Nasserwanjee et consacrée le 22 avril 1798; la sixième par Framjee Cowasjee Banajee et consacrée le 3 mai 1832; la septième par Cowasjee Eduljee Bisny et consacrée le 7 mai 1844.

s'élève à l'écart des autres; elle est carrée : c'est là qu'on porte les corps des condamnés, car les os des criminels ne peuvent être mêlés à ceux du reste de la communauté. Un détail très caractéristique achève de donner un relief étrange à ces édifices si merveilleusement entourés de cyprès, de palmiers et d'arbustes délicats ; quoique dépourvu d'ornements et même de la plus modeste moulure, le parapet de chaque Tour possède un couronnement qui attire et fascine le regard: en guise de motifs décoratifs, se dessine sur le ciel la silhouette de vautours vivants ! Lors de ma visite, les oiseaux serrés côte à côte, la tête tournée vers l'intérieur, formaient un cercle parfait autour du parapet de la Tour ; et c'était si paresseusement qu'ils s'y étaient installés, leur immobilité était si complète que, n'était leur couleur, on eût pu les prendre pour des sculptures de pierre !

« Telle est la description de l'extérieur des fameuses Tours du Silence ; après leur consécration solennelle, nul, sauf les porteurs, n'y pénètre, et le grand prêtre lui-même ne peut en approcher à plus de 30 pieds. On me montra un modèle de la disposition intérieure.

« Figurez-vous une colonne ronde, sorte de cylindre massif de 12 à 14 pieds de haut et d'au moins 90 de diamètre, bâti en pierre avec, au centre, un puits de 15 pieds de profondeur et de 45 de diamètre, conduisant par un trou pratiqué dans la maçonnerie à 4 canaux disposés à angles droits l'un de l'autre et terminés chacun par des creux remplis de charbon. Un parapet en pierre de 14 pieds de hauteur entoure la partie supérieure de cette masse solide et empêche de voir à l'intérieur. C'est ce parapet qui, à l'extérieur, paraît former une seule masse avec l'appareil en pierre, et qui, à cause de son revêtement de chaux, donne à l'ensemble l'apparence d'une tour écrasée. La plateforme est divisée en 72 compartiments ou cases ouvertes qui, partant du point central, sont disposés comme les rayons d'une roue et sont partagés en trois rangées concentriques séparées les unes des autres par

d'étroits conduits de pierre qui servent de rigoles pour amener l'humidité dans le puits et dans les canaux inférieurs. Il est bon de faire observer que le nombre trois est l'emblème des trois préceptes de Zoroastre, et le nombre soixante-douze celui des chapitres du Yasna, une des sections du Zend-Avesta.

« Chaque rangée de cercueils de pierre est séparée par un passage, ce qui fait ainsi trois passages circulaires ; le dernier entoure le puits central. Ces trois passages sont traversés par une allée qui conduit à la porte unique par laquelle entrent les porteurs. Dans la première rangée sont placés les corps des hommes, dans celle du milieu ceux des femmes, et dans la dernière, la plus petite, près du puits, ceux des enfants.

« Pendant que j'étais occupé avec le Secrétaire à examiner le modèle de la Tour, une certaine agitation parmi les vautours appela notre attention : une centaine d'oiseaux réunis sur l'une des Tours commencèrent à bouger, tandis que d'autres se laissaient tomber lourdement des arbres du voisinage. La cause de ce mouvement nous fut bientôt révélée : un convoi approchait. Le corps, à quelque rang qu'appartienne le défunt, riche ou pauvre, que la demeure soit proche ou éloignée, est toujours porté à la Tour par les *Nasasalars* qui forment une classe à part dans la communauté. Les personnes qui suivent le convoi viennent après. Comme les porteurs sont supposés impurs à cause de leurs fonctions, ils vivent complètement séparés du reste de la communauté et sont largement rétribués.

« Avant d'enlever le corps de la maison où sont assemblés les parents et les amis, on récite des prières contenant certaines *Gâthâs* ou préceptes moraux, et le cadavre est exposé aux regards d'un chien que les Parsis considèrent comme un animal sacré. Cette dernière cérémonie est appelée *Sag-dîd*.

« Le corps enveloppé dans un drap blanc est placé ensuite sur une bière de fer, et les porteurs habillés de vêtements blancs s'avancent vers les Tours ; les parents et les amis, éga-

lement habillés de blanc et unis deux à deux par un mouchoir, suivent à la distance d'au moins trente pieds. Les funérailles dont je fus témoin étaient celles d'un enfant.

« Quand les porteurs furent arrivés au chemin en pente qui conduit à la porte de la Tour, les assistants au nombre de huit entrèrent dans une des maisons de prières. « Là, me dit le Secrétaire, ils répètent certaines formules et demandent que l'âme du défunt entre le 4e jour après sa mort dans le repos éternel. »

« La Tour choisie pour l'exposition contenait déjà les restes de plusieurs membres de la famille. Les deux *Nasasalars* ouvrirent la porte rapidement et emportèrent respectueusement le corps de l'enfant dans l'intérieur; puis, détails invisibles pour tous, le déposèrent selon les rites dans un des *Kesh* le plus rapproché du puits central. Cinq minutes après, ils reparurent avec la bière et le drap blanc. A peine eurent-ils refermé la porte qu'une douzaine de vautours, rapidement suivis par d'autres, s'abattirent sur le corps. Bientôt les oiseaux repus revinrent s'établir sur le parapet ou s'envolèrent dans les arbres : ils n'avaient laissé qu'un squelette! Pendant ce temps les porteurs entrèrent dans un bâtiment voisin où ils changèrent leurs vêtements et se lavèrent. Peu après, nous les vîmes en sortir et déposer non loin dans un réceptacle en pierre les vêtements employés pour les funérailles et désormais hors d'usage ; car pour éviter que la contagion ne se répande en ville, pas un fil ne quitte le jardin, et des habillements neufs sont fournis pour chaque convoi. Au bout de quinze jours, un mois tout au plus, les mêmes porteurs retournent à la Tour, et, munis d'instruments en forme de pincettes, les mains gantées, ils jettent le squelette desséché dans le puits central où les os trouvent enfin leur dernier asile. C'est là que se confondent les cendres de générations entières et qu'elles y restent des siècles à l'abri des profanations.

« La vue révoltante des vautours repus me fit tourner le dos à la Tour avec un geste de dégoût; je demandai au

Secrétaire comment on pouvait justifier une coutume pareille. Sa réponse fut celle-ci : « Notre prophète Zoroastre, qui vivait il y a plus de trois mille ans, nous a enseigné à considérer les éléments comme des symboles de la divinité. La terre, le feu, l'eau, dit-il, ne doivent jamais être souillés dans n'importe quelles circonstances par le contact de la chair putréfiée. Nus nous venons en ce monde; nus nous devons le quitter. Il faut que les molécules de nos corps soient anéanties aussi rapidement que possible pour que la Terre, notre mère, et les êtres qu'elle contient ne soient souillés d'aucune façon. Il est évident que notre Prophète a été le plus grand de tous les officiers de santé, et c'est en suivant ses prescriptions que nous avons bâti nos Tours sur le sommet des collines, au-dessus de toutes les habitations humaines. Nous ne reculons devant aucune dépense lorsque nous les construisons pour nous procurer les plus durs matériaux, et nous plaçons les corps putréfiés à ciel ouvert sur des lits en pierre qui reposent sur une épaisseur de quatorze pieds de solide granit, non pour être la proie des vautours, mais pour être anéantis de la manière la plus rapide en évitant de souiller la terre ou de contaminer un seul des êtres vivants qui l'habitent. Dieu envoie les vautours[1], et il convient de dire que

[1] On pourrait craindre que des débris humains enlevés par les vautours ne fussent jetés soit sur les routes, soit dans les jardins environnants. Il n'en est rien. Le *Commissioner of Police* et président du *Municipal Corporation* a déclaré en pleine séance (23 janvier 1882) que pendant les quinze années qu'il avait résidé à Bombay et tout le temps qu'il avait exercé sa charge, il n'était jamais parvenu à sa connaissance que des lambeaux de chair ou des ossements fussent tombés hors des murs de l'enclos des Tours. — Quant aux vautours, leurs habitudes sont telles qu'on peut être pleinement rassuré; ces oiseaux, lourds et voraces, ne volent jamais bien loin : gorgés de nourriture, ils digèrent engourdis le plus près possible de leur proie que, par la disposition de leurs serres, ils ne peuvent ni saisir ni transporter. — A Bombay, ils sont au nombre de 110; bien qu'il y ait des mâles et des femelles, ils ne se reproduisent pas; on n'a jamais trouvé leurs petits; ils ne meurent pas là. On ne sait ni où ils naissent ni où ils ont leur nid. (Cette dernière communication est due à M. M. C. Murzban et citée dans DARMESTETER, *Avesta*, *Vendidad*, p. 156.)

ces oiseaux accomplissent leur besogne plus rapidement que des millions d'insectes, si nous confiions nos morts à la terre. Au point de vue sanitaire, rien de meilleur que notre système; l'eau de pluie qui lave les squelettes est conduite par des canaux sur du charbon qui la purifie. Ici même, dans ces cinq Tours, sont confondus les os de tous les Parsis qui ont vécu à Bombay depuis deux cents ans; c'est ainsi qu'unis dans la vie, nous sommes encore unis dans la mort! »

« Quand le Secrétaire eut achevé de me présenter la défense des Tours du Silence, je ne pus m'empêcher de penser que si l'exposition des corps choque nos idées et nos sentiments européens, notre manière d'enterrer les morts, aux yeux des Parsis, doit être tout aussi révoltante. L'abandon du cadavre à l'appétit de myriades de vers dévorants ne nous cause de terreur que parce que leur travail mystérieux échappe aux regards des survivants; aussi n'oublions pas qu'il est défendu aux Parsis de suivre le vol des oiseaux! Pourquoi donc nous étonner de leur préférence pour un mode de destruction plus rapide? Lequel des deux est le plus raisonnable au point de vue de la salubrité? »

Le vendredi 10 novembre 1876, Sir M. Monier Williams rendait une nouvelle visite aux Dakhmas et en parlait en ces termes : « Il n'y a pas d'endroit à Bombay où la brise soit aussi saine que dans les beaux jardins qui les entourent. Pendant mes voyages dans l'Inde, de Kashmir au cap Comorin, rien ne m'a autant intéressé que mes deux visites aux Tours du Silence! »

---

# CHAPITRE VI

## Le Panchayet.

### § 1

Nous ignorons les lois et les coutumes qui régirent les Parsis lors de leur établissement dans le Goudzerat. Il est probable que les notables de la communauté durent profiter des avantages de leur position pour régler les affaires intérieures, et ainsi prévalut peu à peu le système hindou du *Panchayet*. On sait que dans l'Inde, en effet, chaque village, chaque ville a son Panchayet, dont les fonctions ont beaucoup d'analogie avec celles des conseils municipaux européens. L'institution de ces assemblées est fort ancienne; à l'origine, elles se composaient de cinq (*pancha*) membres; car un proverbe déclare que « la voix de Dieu est dans les cinq » (*Panch men Paramésvara*). Aujourd'hui elles ne sont nulle part réduites à ce nombre.

Au temps de Manu (XII, 110), il y avait deux conseils, l'un de quatre membres, l'autre de onze. A présent, chaque caste, chaque métier, chaque association a son Panchayet; à une époque même, les régiments natifs élisaient leurs officiers et les petits états leurs chefs. Les Anglais ont toujours encouragé les populations à régler de la sorte les contestations intimes, et ont consolidé l'autorité des Panchayets, sans pour cela donner de validité légale à leurs décisions.

Le gouvernement intérieur des Parsis fut donc basé sur le régime du Panchayet. Ce furent les plus riches ou les plus instruits qui devinrent les chefs; les exilés allaient désormais bénéficier des avantages de la tolérance des Hindous et, caste nouvelle, garder leur indépendance en se perdant au

milieu des divisions familiales de l'Inde. La tradition servit longtemps de base à leurs règlements; mais, comme nous l'avons vu (*supra*, pp. 38-39), le besoin se fit sentir de renouer avec l'Iran des relations suivies pour s'éclairer sur bien des points litigieux. On comprend facilement qu'étant données les circonstances dans lesquelles les Parsis quittèrent la Perse et leur vie nouvelle au milieu de populations de race et de culture différentes, il était important de se rapprocher des frères restés dans la mère patrie[1]. C'est ainsi que les *Rivayâts* formèrent peu à peu un ensemble de questions et de réponses qui firent loi dans mainte circonstance.

En 1642, la *Parsee Prakâsh* enregistre une première assemblée à Nauçari[2]; mais il semble que le Panchayet ne fut constitué qu'à l'époque où Bombay passa entre les mains des Anglais, quand la colonie parsie fut assez prospère pour étendre son influence civile sur les villes du Goudzerat, tandis que les prêtres, à Nauçari, continuèrent, comme ils l'ont fait depuis, à exercer l'autorité suprême en ce qui concernait les questions religieuses. Le Panchayet se composa des anciens et des membres influents de la communauté, et ses ordonnances furent docilement obéies sans que les parties fissent jamais appel aux autorités locales; il possédait

[1] Les Perses fugitifs n'emportèrent avec eux que les livres purement liturgiques; ce fut au XV[e] siècle, comme nous l'avons vu, que les relations renouées avec l'Iran donnèrent un nouvel essor à la vie religieuse de la communauté. Les Zoroastriens, quelque persécutés qu'ils eussent été, n'avaient pas encore subi les dernières rigueurs du siège de Kirman et étaient à même de fournir de précieux renseignements sur la saine tradition. En compulsant les *Rivâyâts*, on se rend compte d'ailleurs assez facilement des documents que les Iraniens possédaient encore. (*Parsee Prakâsh*, p. 7.)

[2] La première mention d'une assemblée du Panchayet est faite dans la *Parsee Prakâsh*, p. 14. Cette réunion eut lieu le 6 novembre 1642, au sujet des dépenses exagérées faites lors des fiançailles qu'il convenait d'enrayer au moyen d'amendes. Cette précieuse information est tirée d'un ancien manuscrit appartenant à la Bibliothèque du premier Dastur Meherji Rana par Ervad Jamaspji Sorabji Dastur Meherji Rana.

d'ailleurs une arme redoutable — l'excommunication — qui aurait suivi la désobéissance; pareille à l'exclusion de caste chez les Hindous, elle privait le délinquant de tout rapport avec ses coreligionnaires, l'éloignait des cérémonies religieuses, des mariages et des convois funèbres; enfin, s'il venait à mourir, elle lui enlevait le consolant privilège d'être inhumé selon les rites parsis. Nous avons peine à comprendre un état de choses si particulier, si différent des habitudes et de l'esprit de nos sociétés modernes. Cette organisation est pourtant très juste, très profitable et pendant longtemps elle porta des fruits excellents. Les voyageurs ont toujours remarqué la docilité des parties et la sagesse des juges[1].

Toutefois, vers le milieu du XVIIIe siècle, le Panchayet de Bombay sentit décroître sa force. A l'origine, les délinquants étaient frappés avec un soulier, mais lorsque les Anglais furent devenus maîtres de Bombay, ce moyen de répression souleva quelques difficultés. C'est ainsi que le Panchayet, en juin 1778, adressa une pétition au gouverneur William Hornby[2], afin qu'on lui accordât l'autorité néces-

[1] Mandelslo constate que les Parsis portaient leurs différends devant deux des plus considérables de la nation et qu'ils ne plaidaient jamais devant d'autres juges. (*Voyages*, éd. Wicquefort, p. 184.) En parlant de Surate et de la position des chefs de la communauté parsie, Stavorinus s'exprime en ces termes : « Ils leur tiennent lieu en même temps de prêtres ou pontifes, et sont chargés de terminer à l'amiable les petits différends qui s'élèvent entre eux. Le vol, le meurtre et autres grands crimes qui troublent l'ordre de la Société sont punis par le Nabab ou gouverneur de la ville. Celui-ci se conduit néanmoins avec beaucoup de circonspection, parce qu'il est obligé de ménager davantage les Persans que les Mores et les Gentoux, tant à cause de leur grand nombre que de leur courage; aussi vivent-ils, pour ainsi dire, dans une entière indépendance. D'ailleurs il ne se commet parmi eux, à ce qu'on m'a dit, que fort peu de ces délits capitaux; et comme ils vivent isolés dans des quartiers particuliers où ils ne permettent à aucun étranger d'habiter, il leur est facile de tenir secret tout ce qui peut n'être pas à leur avantage. » *Voyage*, etc., t. II, ch. I, p. 6.

[2] La permission de frapper avec le soulier se continua, — dit-on, — jusqu'en 1823.

saire pour l'infliger. Cette permission lui fut pleinement donnée ainsi que le droit de s'ingérer dans les affaires privées et religieuses de la communauté, celui de punir les coupables selon les coutumes déjà en vigueur et de conserver l'usage du « soulier », sans employer d'autre punition corporelle. (*Parsee Prakâsh*, p. 56.)

Ce fut la première fois que le Panchayet fut investi d'un pouvoir régulier avec la sanction du gouvernement. Sept ans plus tard, il s'éleva une violente contestation qui nécessita encore l'intervention du gouvernement, au sujet d'une ordonnance déjà ancienne (1777) qui défendait tout mariage entre les filles de *Beh-dins* (laïques) et les fils de *Mobeds* (prêtres), en réponse à une autre ordonnance faite par ces derniers qui voulaient bien épouser des filles de laïques, mais ne permettaient pas aux leurs de s'établir en dehors de la classe sacerdotale. Or la querelle s'était ranimée par le mariage ou les fiançailles d'un fils de *Mobed* avec une fille de *Beh-din*, malgré la loi édictée par le Panchayet. Trois Européens, MM. John Forbes, Edward Ravenscroft, James Stevens, furent délégués pour connaître de l'affaire et présenter un rapport sur les meilleurs moyens de la terminer (21 avril 1786). Les membres de la commission donnèrent leur avis; ils déclarèrent que l'ordonnance faite par les mobeds était injuste et autorisait pleinement les rancunes des *Beh-dins*. Ces Messieurs avaient mis le doigt sur la plaie; les prêtres n'avaient fait cette ordonnance que pour s'enrichir en accaparant les filles richement dotées, sans que les laïques pussent, à leur tour, profiter de ces avantages en épousant des filles de mobeds bien rentées.

Cette discussion fournit aux commissaires l'occasion d'émettre le vœu que le Panchayet, dont l'autorité semblait plutôt usurpée que reconnue, fût investi par le gouvernement d'une manière formelle du droit de terminer les petites querelles et les discussions en matière religieuse; mais ils se montrèrent hostiles à l'emploi du soulier et en demandèrent

l'abolition. Le gouverneur décida en conséquence que le Panchayet ou assemblée générale des Parsis avait le droit de faire des règlements pour le bien et le profit de la communauté, ainsi qu'il est d'usage chez les indigènes soumis au gouvernement britannique (15 mai 1786).

Le Panchayet fut donc autorisé à envoyer le nom de vingt-quatre personnes parmi lesquelles douze devaient être choisies pour former un comité qui prendrait en main la direction des affaires intérieures des Parsis. Cet appel fut entendu et compris. Vingt-quatre noms furent mis en avant, et le 1er janvier 1787, le Panchayet fut constitué avec injonction de rendre bonne justice, sans crainte ni partialité[1]. (*Parsee Prakâsh*, p. 68.)

Pendant près de vingt ans cette institution prospéra; mais la mort ayant éclairci les rangs des anciens membres, elle déclina peu à peu. Le 4 mars 1818, les « leaders » essayaient toutefois de se montrer à la hauteur de leurs fonctions. Un « meeting » réunissait au Temple du Feu Dadiseth la communauté entière pour élire dix-huit membres, douze laïques et six prêtres, et élaborer d'utiles réformes. (*Parsee Prakâsh*, p. 136.)

Pour nous rendre compte de la manière dont se passaient ces assemblées, nous allons consulter une sorte de compte rendu de cette séance qui nous mettra au courant des préoccupations de l'époque et des austères devoirs des délégués. Avant l'adoption de ces lois et règlements (*Bundobusts*), il n'y avait pas de formules écrites ou enregistrées. Les *Bundobusts* sont les édits du Panchayet qui définissaient le genre de châtiment qu'on devait infliger au transgresseur des lois de la caste. La promulgation se faisait en envoyant dans chaque rue, place ou lieu habité par les Parsis, un

[1] Les douze désignés par le gouverneur furent : Jamshed Boga Modi, Nanabhai Beramji, Manakji Naorozji Wadia, Dadabhai Nasarvanji, Hirji Jivanji, Sorabji Mancherji, Shapurji Bamanji, Dastur Kavasji Rastamj, Sorabji Nanabhai Seth, Dorabji Framji, Kavasji Bhikhaji et Dosabji Fardunji (16 mars 1787).

crieur qui proclamait que tel jour, à telle heure, dans tel Temple, une assemblée allait se tenir pour statuer sur telle ou telle affaire. Tout Parsi, à quelque rang qu'il appartînt, avait le droit de prendre part à cette réunion, d'émettre un vote ou une proposition que les chefs soumettaient à la sanction des membres; d'ailleurs ceux-ci étaient invariablement proposés aux assemblées générales et formellement élus par acclamation; aucun mandat,— religieux ou de nature civile, — ne pouvait être accordé ou retiré qu'après avoir reçu, à défaut de la sanction de la communauté entière, celle de la majorité de tout le corps des Parsis présents à l'assemblée. Au grand honneur de ceux qui furent investis pendant longtemps de ce pouvoir, il convient de dire qu'ils surent gagner et conserver l'estime et le respect, non-seulement des Parsis de Bombay, mais encore de ceux du Goudzerat et des autres parties de l'Inde. Leurs décisions furent tenues pour valables même par la Cour Suprême et les autorités judiciaires de Bombay, jusqu'au jour où l'insubordination se mit dans la communauté et le désaccord parmi ses chefs. Revenons à la séance du 4 mars 1818[1].

« *Sumat* 1874 *Mah Vud* 12, le mercredi (correspondant au) 4 mars 1818 de J.-C. et le premier jour du 6e mois *Shurevur* de l'ère de Yezdezurd 1187. — Ce jour-là, tout le *Punchyat* ou assemblée générale composée de *Dastoors*, de *Mobeds* et de *Behdins* fut convoqué dans le Temple du Feu de Sett Dadabhoy Nesserwanjee, et il fut résolu ce qui suit :

« Attendu que de temps immémorial toutes les querelles

[1] Nous aurons souvent recours, dans les citations qui vont suivre à une brochure intitulée: *The Parsee Panchayet; its rise, its fall and the causes that led to the same. Being a series of letters in the Bombay Times of 1844-45, under the signature of Q. in the Corner. (Republished at the request of some gentlemen of the Parsee community and with the permission of the author.)* Bombay, 1860. La signature était celle de Manakji Kharshedji, juge à la Cour *of Small Causes*, fils de Kharshedji Manakji Shroff, élu membre du Panchayet par l'Assemblée générale du 4 mars 1818.

dans notre caste ayant rapport, soit à la religion, soit à d'autres sujets, ont été soumises aux principaux chefs ou membres du Punchyat, et ont été réglées par eux avec l'approbation de toute notre caste. Il y a longtemps que douze personnes ont été choisies parmi les membres de notre Punchyat et reconnues par le Gouverneur Général (*in council*) et que deux ou quatre d'entre ces douze avaient l'habitude de connaître de toutes les affaires et de décider lorsqu'on les portait devant elles. Après leur mort, les gens continuèrent d'en référer à leurs fils que leur compétence mettait à même de juger. Plusieurs de ces derniers sont morts à leur tour; d'un autre côté notre communauté augmente tous les jours à Bombay, et beaucoup parmi nous se trouvent hors de la bonne voie et transgressent nos lois; c'est pourquoi le Punchyat entier s'est assemblé en ce jour et a décidé que douze « *Behdins* » et six « *Dustoors* » et « *Mobeds* », en tout dix-huit individus, connaîtraient des différends qui s'élèveraient entre les gens de notre caste ainsi que des plaintes portées devant eux, qu'ils entendraient le plaignant et feraient comparaître le défendeur pour recueillir les témoignages respectifs et juger ainsi qu'il convient.

« Les noms des dix-huit individus ainsi choisis sont: Laïques: Dawur Framjee Nanabhoy, Vadiajee Jamsetjee Bomanjee, Sett Cursetjee Ardaserjee, Sorabjee Vatcha Ghandy, Burjorjee Dorabjee, Dady Burjorna, Cursetjee Manockjee Shroff, Dunjeebhoy Sorabjee Readymoney, Vadiajee Hormusjee Bomanjee, Framjee Cowasjee Banajee, Dadabhoy Cowasjee Soyer, Pestonjee Bhicajee Pandena, Nowrojee Maharjee. — Les six Dustoors et Mobeds sont: Dustoorjee Cursetjee Jamsetjee, de Nowsary, Moola Pherozjee Cowasjee, Sett Merwanjee Nowrojee, Sett Rustomjee Sapoorjee, Punthitree (*Panthaki*) Dorabjee Framjee, Andhearoo Hormusjee Dorabjee Luskaree.

« Les personnes ci-dessus mentionnées ont été nommées suivant les règlements; mais afin d'obvier aux retards qui peu-

vent se produire quand il faut les réunir à la fois, si les affaires sont de peu d'importance, comme Vadiajee Jamsetjee Bomanjee et Vora[1] Framjee Nanabhoy Davur ont jugé jusqu'ici dans ces sortes d'affaires, il est résolu qu'ils continueront à le faire selon les lois du Punchyat. Dans le cas où ils le croiraient nécessaire, ils s'adjoindraient deux ou quatre autres collègues parmi ceux qui viennent d'être nommés, et ainsi réunis ils s'efforceraient de rendre justice aux intéressés. Leurs décisions agréées des parties seront approuvées par le Punchyat; mais si quelqu'une des parties, après avoir accepté la décision, refuse de s'y soumettre, elle sera punie par le Punchyat selon l'étendue de son crime[2].

« En outre, si le plaideur est mécontent de la sentence des deux ou quatre juges et demande que les dix-huit se réunissent ou bien que dix ou douze connaissent de son cas; de plus s'il a le désir d'ajouter d'autres membres aux dix-huit déjà mentionnés, alors on pourra adjoindre six membres, et le cas sera jugé conformément. Si la décision obtient l'approbation du Punchyat et si quelqu'une des parties refuse de s'y soumettre, le Punchyat punira le récalcitrant suivant l'étendue du crime.

« En outre, si le plaignant demande que son cas soit renvoyé devant le Punchyat réuni, on assemblera un Punchyat général où siègeront jeunes et vieux qui décideront, et si l'assemblée se divise, il est ordonné alors que la

[1] Ancien titre d'honneur pour les laïques répondant au *seth* ou *sahib* d'aujourd'hui.

[2] La grande autorité du Panchayet est pleinement dévoilée par le dernier paragraphe dans lequel il est expressément dit que, — quoique ces *Bundobusts* ne soient signés que par certains membres de la communauté et non par tous, — ils engagent *tous* les Zoroastriens (*wearing the badge of Zordost*) qui vivent maintenant à Bombay, ceux qui dans la suite y arriveront et s'y établiront, et quant à ceux qui ne se conformeront pas aux règlements ci-dessus énoncés ils seront punis par le Panchayet. — Suivent les signatures des membres du Panchayet et une longue liste de celles des plus respectables Parsis de l'époque.

décision de la majorité soit considérée comme valable et acceptée comme telle. Si quelqu'une des parties refuse de se soumettre, elle sera punie par le Punchyat, suivant son crime. »

Viennent ensuite d'intéressants règlements au sujet du mariage. La bigamie avait toujours été strictement prohibée chez les Parsis ; pendant des siècles on avait obéi scrupuleusement aux lois, mais peu à peu il s'introduisit un relâchement regrettable. Certains époux renvoyaient leurs femmes pour incompatibilité d'humeur ou pour cause de stérilité, et en épousaient d'autres; dans ces cas-là, le Panchayet s'était toujours réservé le droit de décider, soit en sanctionnant, soit en rejetant les requêtes[1].

Ces usages avaient duré pendant des siècles ; mais au commencement du XIXe on s'aperçut que beaucoup d'épouses innocentes étaient délaissées par des époux vicieux et

[1] « Un homme, selon la loi, ne doit avoir qu'une femme: mais si cette femme est stérile, elle peut permettre à son mari d'en prendre une seconde, pour avoir des enfants. Cet homme habite avec cette seconde femme, après avoir reçu la bénédiction nuptiale, comme pour un second mariage; et il est obligé de garder chez lui la première. Il ne pourrait même en prendre une seconde, si celle-là n'y consentait pas. Pour ce qui est de la femme, son mari a beau être impuissant, il ne lui est pas permis de se marier de son vivant à un autre homme. »

*Sadder Boundehesch*, dans le *Vieux Rav.*, fol. 139 verso. *Ravaët de Kamdin.*

« Lorsque la femme obéit fidèlement aux ordres de son mari, il est enjoint à celui-ci de bien vivre avec elle et de lui fournir tout ce dont elle peut avoir besoin. Mais si elle est rebelle, qu'elle dise quatre fois à son mari : Je ne veux pas de vous, je ne suis pas votre femme, etc., et persiste un jour et une nuit dans cette disposition, le mari peut se séparer d'elle, et n'est obligé, ni au douaire, ni à rien de ce qu'il a promis : cette femme est digne de l'enfer. »

*Sadder Boundehesch*, *loc. cit.*

« Il est permis au mari de répudier sa femme dans trois autres cas; sçavoir : 1° lorsqu'elle mène publiquement une vie scandaleuse ; 2° lorsqu'elle se laisse approcher dans ses temps critiques; 3° lorsqu'elle est adonnée à la magie. » ANQUETIL DUPERRON, *Z.-A.*, t. II, *Usages civils et religieux des Parses*, p. 561.

que l'impunité allait toujours croissant. C'est alors que le Panchayet avait résolu d'arrêter le mal et avait convoqué cette réunion à l'effet de promulguer des lois spéciales visant ces abus. Il en résulta un ensemble de règlements fort curieux.

La fermeté de ces décisions avait fait rentrer dans le devoir bon nombre de délinquants. On verra, par le cas suivant, avec quelle vigueur le Panchayet savait faire respecter ses décrets. Un nommé Jamsetjee Byramjee Luskuree, parent d'un des membres du Panchayet, était revenu de Calcutta à Bombay possesseur d'une grosse fortune; il ne craignit pas d'enfreindre les lois nouvellement en vigueur et se maria du vivant de sa femme dans une petite localité des environs de Surate. Le Panchayet réunit aussitôt l'*Anjuman :* Jamsetjee et sa nouvelle épouse furent non-seulement excommuniés, mais encore le propre père de Jamsetjee fut forcé de les chasser du foyer paternel pour ne pas à son tour encourir l'excommunication. Blessé au vif, le riche Jamsetjee ne connut plus de mesure et ne craignit pas de frapper le prêtre auquel était délégué le devoir de lui signifier la sentence. Toutefois, appelé à comparaître devant les magistrats, il exprima des regrets au sujet de la scène fâcheuse qui s'était passée et se montra prêt à se soumettre à telle punition qu'il plairait au Panchayet de lui infliger, conservant au fond l'espoir qu'on en userait avec ménagement; mais le Panchayet convoqua une seconde réunion et arrêta la résolution suivante (10 avril 1818) : « Que ledit Jamsetjee Byramjee Luskaree prendrait de sa main un de ses souliers, s'en frapperait cinq fois la figure en présence de la communauté assemblée pour assister à cette réparation, et qu'ensuite un *putka* (étoffe grossière) au cou, il demanderait pardon au Panchayet, ainsi qu'au prêtre qu'il avait insulté, et qu'il remettrait à celui-ci le montant de la somme qu'il avait fallu débourser pour le poursuivre. »

Ce fut le 16 juin 1818, dans le Temple du Feu Dadiseth, que Jamsetjee fut jugé et condamné à s'humilier devant tous ses

coreligionnaires. Le 2 juillet suivant, après des soumissions et des excuses sans nombre, Jamsetjee, afin d'obtenir sa réintégration, n'en fut pas moins bel et bien obligé, le *putka* au cou, de comparaître devant le Panchayet, de remettre à sa première femme tous ses biens et ses joyaux et de déposer entre les mains du Panchayet une somme de deux mille roupies pour son entretien. Sa seconde femme fut forcée de se soumettre à une purification et de payer une amende au Panchayet. — Ce ne fut qu'après avoir accédé à ces dures conditions que Jamsetjee Byramjee fut admis de nouveau dans le sein de la communauté[1].

Les effets de l'exclusion de caste évités par l'obéissance de Jamsetji n'étaient pas illusoires. En 1793 (12 juillet), nous voyons dans un *meeting* au Darimehr de Seth Banaji Limji le cas d'un nommé Framji Cooverji qui tenait une boutique de spiritueux. (*Parsee Prakâsh,* p. 873.) Ledit Framji s'était plaint au Gouverneur que Seth Pestonji Bomanji Wadia, de son chef et sans le consentement du Panchayet, l'avait exclu de sa caste pour bigamie, et qu'un *mobed,* dans une tournée générale, avait empêché les coreligionnaires de se pourvoir chez lui ; de là un grand dommage dans son commerce. Toutefois d'autres Parsis, coupables de bigamie, n'avaient pas éprouvé de telles rigueurs ni des pertes aussi sérieuses dans leurs affaires. Le Gouverneur avait renvoyé la pétition au Panchayet qui, après avoir pris connaissance des deux documents, déclara que Framji Cooverji avait été légalement exclu de sa caste; que Seth Pestonji Wadia n'avait agi que d'après les vœux de la communauté et non d'après sa propre initiative; enfin que la défense d'acheter des spiritueux chez Framji était juste, puisque nul coreligionnaire ne pouvait se mettre en contact avec un Parsi excommunié[2]. Quant

[1] *The Parsee Panchayet*, etc., p. 7-9.

[2] Le *Bundobust* mentionne une assemblée antérieure, tenue le 19 février

à ce qui regardait les autres Parsis qui avaient épousé une seconde femme du vivant de la première, ceux-là l'avaient fait dans des circonstances spéciales, avec l'agrément du Panchayet.

Ces exemples de bigamie étaient très fréquents. Ainsi, en 1792 (20 décembre), on discutait au Darimehr de Banaji Limji sur le cas d'un Parsi qui avait obtenu d'un mobed de le marier secrètement à Pelah selon les rites. Le mariage fut dissous ; la seconde femme dût retourner chez ses parents et tout rapport avec son mari lui fut interdit. Le délinquant, la femme coupable et celles qui l'avaient suivie à Pelah, durent se soumettre à une purification, enfin les valets du Panchayet eurent l'ordre de se rendre chez la seconde femme et de briser les bracelets en verre (*bangri*) qu'elle portait aux poignets[1]. — En 1794 (8 mars), dans le village de Soomalee près de Surate, un Parsi marié se conduisait mal avec une coreligionnaire ; réprimandé comme il convenait et invité à se mieux comporter vis-à-vis de sa femme légitime, l'époux infidèle accéda par écrit à quitter celle qui l'avait détourné de ses devoirs et à reprendre la vie conjugale. Quant à sa complice, il fut résolu qu'un des serviteurs du Panchayet la remettrait entre les mains du *Patel* et autres respectables Parsis de Soomalee qui la surveilleraient étroitement afin de l'empêcher de récidiver, et que le Modi de Surate, pour le compte du Panchayet, paierait Rs. 4 par mois pour son entretien. Dans le cas où cette femme n'agirait pas suivant l'arrangement pris par le Panchayet, celui-ci en informerait les autorités gouvernementales.

1791, où sont définies les causes et les conséquences de l'excommunication.

[1] Les bracelets en verre sont portés par les jeunes filles et les femmes mariées. On les leur enlève quand elles deviennent veuves. C'est une vieille veuve qui s'approche de la nouvelle et brise ses *bangri*, dès que le corps du défunt a été enlevé du domicile conjugal.

Des femmes venaient aussi réclamer leur liberté devant la redoutable assemblée dans le cas où leurs époux, partis au loin pour les besoins de leur commerce, ne reparaissaient plus au domicile conjugal[1].

L'une, Heerabai, par l'entremise de son oncle paternel Naorozji Jamshedji Mehta, se plaignait de ce que son mari Jamshedji Dorabji Watcha était au Bengale depuis neuf ans, et elle priait le Panchayet de s'intéresser à son sort. L'assemblée décida qu'on écrirait au mari, et qu'après une année écoulée sans réponse, sa femme aurait l'autorisation de se marier. Comme règle générale, il fut décrété dans la même réunion que les maris qui, à cause de leurs occupations, se rendraient dans des pays lointains devraient revenir dans leurs familles au bout de dix ans. A l'expiration de ce délai, leurs femmes pourraient en appeler au Panchayet et, avec sa permission, contracter une nouvelle union ; mais si le mari était obligé de rester absent plus de dix ans et qu'il ait eu le consentement de sa femme, celle-ci n'aurait pas lieu de se plaindre ni d'intenter d'action contre son mari[2]. (18 mars 1794. Voy. *Parsee Prakâsh*, p. 875.)

Voyons maintenant pour les épouses coupables et la permission accordée au mari d'épouser une seconde femme : dans une assemblée générale de Parsis, tenue dans la maison de Seth Lavji Nasarvanji Wadia (28 octobre 1792), un charpentier se plaignait de la mauvaise conduite de sa femme qui, malgré les injonctions réitérées du Panchayet, continuait de se dérober à la vie conjugale. Sur quoi le Panchayet lui permit d'épouser une seconde femme, ordonna

[1] Nous trouvons plus tard (*meeting* du 7 février 1811) le cas d'une femme dont le mari était parti avec un régiment à Hayderabad. Sur l'assurance donnée au Panchayet que l'individu avait été tué dans un engagement, cette femme eut la permission de se remarier.

[2] Stavorinus, *Voyage, etc.* Liv. II, ch. I, p. 6, enregistre la coutume qu'avaient les Parsis de tenter au loin les chances de fortune, à Cochin, sur la côte de Coromandel ou autres lieux de l'Inde.

que la coupable eût la tête rasée et qu'elle fût gardée par son mari dans la propre maison de celui-ci ; dans le cas où elle ne voudrait pas y rester, le Panchayet dûment avisé prendrait les mesures nécessaires pour l'y contraindre.

Dans cette même séance un autre jeune Parsi eut la permission de contracter un second mariage, à cause de la légèreté de mœurs de sa femme.

Le Panchayet s'était constitué, comme nous le voyons, le gardien austère de la vertu des femmes de la communauté et avait pris à tâche de les maintenir dans la voie droite. Les voyageurs européens s'accordent à convenir qu'il y réussissait habituellement. « L'adultère et la paillardise sont les plus grands péchés qu'ils (les Parsis) puissent commettre et qu'ils puniraient de mort s'ils avaient l'administration de la justice. » (MANDELSLO, *Voyages*, etc., p. 184.) Anquetil Duperron, dont nous avons cité l'autorité (Voy. *supra*, p. 58), a enregistré une exécution sommaire dont la lecture inspire un réel effroi. Nous ne pensons pas qu'Anquetil ait mal compris son maître et ami Darab. Un autre passage de Stavorinus que nous donnerons ensuite permet d'ajouter foi au récit tragique de notre compatriote.

« Il y a plusieurs années qu'une jeune Parse de Barotch se laissa séduire par un Parse[1]. L'affaire fut portée devant le chef civil qui, sur la décision des prêtres, les condamna tous les deux à la mort. Le Parse, qui avait des parents mobeds, trouva le moyen de s'évader : mais la mère même de la Parse, animée par les prêtres, fut la plus ardente à presser son supplice. Le gouverneur musulman[2], gagné par

[1] Anquetil oublie de nous dire si c'est bigamie, adultère ou simple séduction d'une jeune fille.

[2] L'autorité du *Dastour* ou *Destour*, le chef suprême des Parsis, très affaiblie au temps d'Anquetil, était alors toute spirituelle et ne consistait qu'en prééminence, en égards et en respects extérieurs, à moins que le chef civil ne fût assez puissant auprès des Musulmans ou des Indiens pour faire respecter les décisions du Pontife. *Zend-Avesta*, t. II, p. 606.

une somme considérable, permit aux Parses de suivre leurs usages. Cette fille fut donc amenée dans l'Assemblée du peuple, conduite par sa mère, qui lui mit ensuite la tête sur ses genoux, lui tordit le col, et les prêtres achevèrent d'immoler cette victime de leur zèle sanguinaire. Lorsque Darab me rapportait ce fait, il me semblait le voir tremper avec la gaieté du fanatisme ses mains dans le sang de cette Parse[1]. » (*Zend-Avesta*, t. II, p. 606.)

Cette exécution nous reporte au milieu du XVIII[e] siècle. Vingt ans après Anquetil, Stavorinus, à son tour, étudiait les mœurs de la communauté et se montrait affirmatif dans le même sens: « Ils (les Parsis) punissent entre eux, et quelquefois même de mort, l'adultère et le libertinage; mais il faut qu'ils reconnaissent pour cela la souveraineté des Mores[2]. Ces châtiments se font en secret, soit en lapidant le coupable ou en le noyant dans la rivière, ou en le faisant expirer sous le bâton; ils emploient également le poison. Aussi quelques moyens qu'on mette en usage, il est bien rare qu'on parvienne à séduire une femme persane, tant est forte chez elles la crainte d'une mort certaine, si leur délit vient à être connu[3]. Elles ne manquent pourtant pas de tempérament. On en voit journellement dans les rues chercher de l'eau à une grande distance de leurs maisons[4]; mais elles sont tou-

[1] Anquetil juge trop sévèrement Darab: le supplice d'une coupable devait peu toucher un prêtre austère; d'ailleurs cet usage est essentiellement hindou et se retrouve de nos jours dans les intérieurs natifs où la pratique de la *cold suttee* est la plupart du temps l'œuvre même de la mère de la délinquante. Voy. *Indian Spectator*, 1883.

[2] Désignation habituelle des Musulmans par les Portugais qui la transmirent aux Hollandais et aux Anglais.

[3] L'Européen qui essayait de détourner les épouses des natifs était généralement dénoncé à la Cour des Directeurs. Voyez *Parsee Prakâsh*, p. 72, le cas d'un *Deputy of police* qui avait eu une conduite légère dans l'exercice de ses fonctions. Hindous, Parsis, Musulmans signèrent la même pétition pour l'empêcher d'obtenir un nouveau poste (24 novembre 1790).

[4] Fryer les compare aux Israélites, et la scène lui rappelle le puits de Jacob.

jours accompagnées de plusieurs femmes de leur nation. » (*Voyage, etc.* Liv. I, ch. XXVIII, p. 362.) C'est le soir, en effet, que les femmes dans l'Inde viennent puiser l'eau à la rivière ou à la citerne. Pour l'étranger, c'est un spectacle intéressant et poétique ; mais le Panchayet, peu soucieux de ces questions subsidiaires, fut frappé avant tout des inconvénients que ces allées et venues, ces courses nocturnes pouvaient avoir au point de vue de la moralité.

Consultons le *Bundobust* de 1819. — Le 4 novembre, A. D. 1819, le Panchayet s'assembla dans le grand Temple Dadiseth. Un dénonciateur anonyme portait à la connaissance de l'Assemblée des abus exorbitants[1]. Il se plaignait de ce que plusieurs hommes et femmes de leur caste avaient l'habitude de commettre des actes criminels dont les conséquences, si on ne les punissait pas en temps, retomberaient sur le Panchayet lui-même. Les noms des femmes n'étaient pas écrits lisiblement ; ceux des hommes étaient omis. L'auteur déclarait réserver le droit de se faire connaître quand le Panchayet aurait pris ses observations en considération. Sommé de comparaître et de prouver la véracité des faits qu'il avait avancés, il s'y refusa. Toutefois l'Assemblée jugea bon de passer outre et de s'occuper du fonds même des dénonciations, en déclarant à son tour que les conséquences en retomberaient sur la tête de l'inconnu. Les faits étaient d'ailleurs exacts : il est certain, dit le *Bundobust*, que les femmes de notre caste se comportent avec trop de liberté[2] ; les maris eux-mêmes permettent à leurs épouses et aux femmes

[1] Le dénonciateur signait *Bundikhoda* « une créature de Dieu. »

[2] Les Parsis ont pendant longtemps partagé les répugnances des Hindous à produire leurs femmes en public ; ainsi, le 19 juin 1857, tous les membres des diverses communautés religieuses de Bombay s'adressèrent aux juges de la Cour Suprême pour demander que les natives de haut rang fussent dispensées de comparaître comme témoins devant les Cours, et, s'il le fallait, qu'elles fussent interrogées chez elles. Le « *Chief Justice* » répondit que les Cours ne pouvaient établir de distinctions de cette sorte.

de leur famille de se rendre dans des lieux de prières fréquentés par les autres castes, d'aller chercher de l'eau depuis l'aube jusqu'à minuit, et de se rendre chez leurs parents à des heures avancées de la nuit sans être escortées par leurs serviteurs et sans lanternes allumées. Si donc une femme est rencontrée sur la voie publique sans domestiques ni lanternes avant le lever ou après le coucher du soleil, le *Nasâ-sâlâr*, et, à son défaut tout Parsi respectable, qui la rencontrera, aura le droit de s'emparer d'elle et de la renfermer dans une des maisons mortuaires (*Nasa-khana*)[1].

Le Panchayet défendait également à toute femme de la communauté d'aller à *Mama Devi,* à Bhooleshwur, à Mahaluksmee, à Walkeshwur, ou dans n'importe quelle des localités où se trouvent des Pagodes, de suivre les rites du *Hooly*[2], ou de permettre aux enfants de s'y associer, pas plus que de fréquenter les endroits réservés au culte musulman, *Mama Harjanee*, les *Durgahs*[3], à Mahim, etc., ou autres sanctuaires de l'Islam ; en un mot, de n'accomplir aucune des cérémonies de l'hindouisme ou de la religion musulmane[4].

[1] Pour l'explication de ce mot, voy. *supra*, pp. 84-85.

[2] Voyez dans *Gujarat and the Gujaratis* de B. M. MALABARI, pp. 345 et suiv., la description de la fête du *Hooly* (st *holaka*) : Season of free love and free language, of *rang* and *rag* (red paint and music), etc.— Cette fête a lieu à l'équinoxe du printemps et dure les dix jours qui précèdent la pleine lune du mois *P'halguna*. C'est une sorte de carnaval en l'honneur de Krishna. Les passants sont poursuivis et couverts de poudre rouge ou inondés de liquide jaune. Des chants obscènes remplissent les rues et les danses rassemblent les Hindous autour de grands feux.

[3] Persan *dargah ;* mot employé dans l'Inde pour désigner le sanctuaire d'un saint musulman.

[4] Les chefs du Panchayet, en 1832 (9 juin), empêchaient les coreligionnaires d'assister même en simples spectateurs à la dernière journée du *Mohurrum* et en publiaient la défense dans le *Bombay Samachar*. Le *Mohurrum*, dans l'Inde, a lieu au 1[er] mois de l'année lunaire musulmane, pendant la période de jeûne et de deuil réservée à la commémoration de la mort des deux fils d'Ali, Hassan et Hussein (669-680), et les fêtes n'y sont pas exclusivement réservées aux shiites. Voy. YULE AND BURNELL, *A glossary of Anglo-Indian words and phrases of kindred terms*, etc., London, 1886.

Quant aux femmes qui avaient l'habitude de se procurer des charmes ou des amulettes et de les faire porter à leurs maris et à leurs enfants, il y avait pour elles disgrâce et excommunication, de même que pour celles qui fréquenteraient les demeures des prêtres jaïnas et brahmanes.

L'Assemblée entière ratifia ces mesures, et un *Nasâsâlâr* fut chargé de les proclamer selon les usages en vigueur.

En 1823, dans une assemblée tenue au grand Temple de Dadabhai Nasarvanji, on confirma et remit en vigueur une série de règlements d'une date antérieure, qui avaient pour but de fixer les dépenses occasionnées par la mort d'un parent. Nous allons suivre le résumé des dix-neuf articles que cite M. Manakji Kharshedji[1]. (*The Parsee Panchayet, etc*:, pp. 15-17).

Avant leur promulgation, il était d'usage pour les prêtres de se rendre sans invitation dans les maisons où il y avait une cérémonie quelconque, afin de réclamer l'*ashodad* comme chose qui leur était due; souvent des rixes s'ensuivaient et les gens peu riches se mettaient dans la gêne pour distribuer l'*ashodad*; mais les prêtres avaient une telle influence que les fidèles préféraient s'endetter plutôt que de les renvoyer sans les contenter. Il fut ordonné que nul prêtre ne devrait se rendre chez un Parsi sans être prié, ni réclamer l'*ashodad*. Les laïques ne devaient le donner qu'aux prêtres qu'ils avaient invités; d'ailleurs ils pouvaient en inviter autant qu'il leur plairait et que leurs moyens le leur permettraient.

Le 4e, le 10e et le 30e de chaque mois de la première année et après, à chaque anniversaire de la mort d'un Parsi, soit homme, soit femme, la coutume obligeait de faire porter chez les parents et les amis des plateaux chargés de sucreries, de fruits, de dîners tout préparés, jusqu'à des vases de

[1] *Meeting* du 5 juin 1796 au Darimehr de Seth Banaji Limji. (*Parsee Prakâsh*, p. 878.) Les règlements visaient les cérémonies pour les funérailles et les mariages.

cuivre ou de terre[1], et de donner des repas à toute la caste[2]. Dès 1796, la sagesse du Panchayet y avait mis bon ordre, et lors des cérémonies funèbres il avait été défendu de se livrer à de telles dépenses ; libre à chacun de réunir un nombre *limité* d'invités, qui ne devait jamais être supérieur à celui qui peut consommer plus de *200 livres* de viande, quantité maximum permise pour une seule fête. De même, il était défendu de servir de la volaille dans ces occasions : tout individu voulant donner un dîner à la caste entière pouvait le faire, mais seulement lors des *Gahânbârs*[3] (Voy. *supra*, p. 110) et le repas ne comporter que du riz et du *curry*, sans viande ni volaille.

Un autre usage sanctionné par la coutume et emprunté entièrement aux Hindous, c'étaient les visites des femmes chez les parentes, amies et simples connaissances, pendant les mois qui suivent le décès d'un membre de la famille. Réunies des heures entières, elles pleuraient, se lamentaient ensemble ; de plus, pour marquer leur douleur, elles jeûnaient, et étendues sur le sol elles refusaient de se coucher dans un lit, toutes choses défendues par la religion zoroastrienne et considérées comme mauvaises pour la santé. Le Panchayet régla les conditions du deuil et des lamentations : pour les enfants de un à sept ans, trois jours ; pour tout individu au-dessus de cet âge, dix jours seulement.

Or peu après la promulgation de ces règlements, il arriva

[1] Dès le 5 juin 1796, il était défendu de distribuer les fruits et les vases de métal qui avaient servi à une cérémonie religieuse. Voy. *supra* p. 193.

[2] Pour les cérémonies célébrées après la mort ou *sraddhas*, voyez MONIER WILLIAMS, *Religions Thought and Life in India*, ch. XI, pp. 274-312. Les dîners de caste sont très coûteux. Cet usage tout hindou s'était introduit dans la communauté (voy. *supra*, pp. 190-193). Par le fait qu'y a-t-il de plus douloureux que le spectacle d'un vieillard qui se dépouille de son bien pour nourrir la *caste*, à la mort d'un fils ou d'une fille ? Cf. B. M. MALABARI *Gujarat and the Gujaratis*, pp. 284-288,

[3] « Dans leurs fêtes, ils s'assemblent au nombre de cent ou de deux cents dans les faubourgs de la ville ; chacun y apporte à manger selon

qu'une sœur d'Hormasji Bomanji Wadia, un des membres les plus distingués de la communauté et les plus puissants du Panchayet, y contrevint ouvertement, et envoya des dîners à ses parents. Un des membres du Panchayet en ayant été avisé, fit saisir les vases et les mets et en disposa en faveur d'un certain nombre de Parsis indigents qu'il réunit dans le Temple. Puis Hormasji Bomanji Wadia fut informé de la conduite de sa sœur et engagé à venir en faire justice dans une assemblée générale. A la gloire d'Hormasji Bomanji, quelle que fût sa situation privilégiée parmi les Parsis, il agit avec une entière impartialité; il réunit le Panchayet, et après avoir exprimé tous ses regrets au sujet de la conduite de sa sœur, il obligea un des fils de la dame (Ardeshir Framji Wadia) de payer pour elle une amende au Panchayet.

Au nombre des réformes tentées par le Panchayet, notons également les efforts pour enrayer les *infants-marriages* (Voy. *The Parsee Panchayet, its rite, its fall*, etc., pp. 17-19) et diminuer les dépenses qui accompagnaient les cérémonies des fiançailles ainsi que la célébration du mariage[1]. Les présents aux mariés, aux invités et aux parents, le plus souvent excédaient les revenus des familles et pesaient toute la vie sur les conjoints. Néanmoins la coutume des mariages précoces ne disparut pas aisément; les membres du Panchayet, soigneux de donner l'exemple, avaient l'habitude de ne marier leurs enfants qu'à un âge convenable, mais les

sa volonté et ses moyens, et le tout mis ensemble est mangé en commun par tous ceux qui sont présents. » Ovington, *Voyages, etc.*, pp. 80-81.

[1] Pour le mariage d'un Parsi, soit mobed, soit *Beh-din*, il était également défendu de faire un usage immodéré de viandse, parce que, disait l'ordonnance de juin 1796, il n'était pas convenable d'immoler tant d'animaux un jour propice. On ne devait consommer que 301 livres de viande entre le « *mandasaro* » (c'est-à-dire le jour où commencent les fêtes) jusqu'à la veille de la célébration même du mariage. Les amendes et l'exclusion de caste punissaient la transgression de ces lois. A la même date, le Panchayet défendait aux femmes de chanter dans les rues en se rendant aux fêtes nuptiales et de dire des prières devant la mer.

usages hindous avaient si complètement prévalu que ce ne fut pas l'œuvre d'un jour de les déraciner dans la communauté. Nous reviendrons ici sur un cas cité *supra*, pp. 154-239. C'est à tort que nous avions pris, p. 154, la défense du Panchayet de fiancer le fils de Beramji Nasarvanji Ghadiali, âgé de deux ans, avec la fille d'Hormusji Beramji Patel, âgée de sept semaines, comme l'exemple d'un mariage précoce désapprouvé par l'Assemblée. Cette défense était uniquement intervenue à cause de l'ordonnance antérieure qui prohibait tout mariage entre la fille d'un *Beh-din* et un mobed, et entre un *Beh-din* et la fille d'un mobed. (Voyez *supra*, p. 239, le cas tel qu'il doit être compris d'après les minutes du Panchayet[1].)

Nous venons de voir le Panchayet rompant les unions, réprimant les époux volages, corrigeant les femmes légères, arrêtant le luxe et la dépense, en un mot s'érigeant en sévère gardien de la moralité et de la vie privée des coreligionnaires.

Dans les questions religieuses il ne se montrera ni moins inquisiteur, ni moins autoritaire ; il interviendra entre les mobeds et les *Beh-dins*, aussi bien pour régler *l'ashodad* que pour entendre les plaintes des laïques mécontents des irrégularités des prêtres qui, par exemple, ne craignaient pas de perdre les précieux effets du *Barashnum* (purification nécessaire avant la célébration de certaines cérémonies) en allant boire du *toddy* pendant les offices à l'*agyâri* (temple); d'autres se mettaient au service des Hindous et amoindrissaient ainsi la dignité de leur ministère. Lors de la grande agitation soulevée par la conversion au protestantisme de deux

[1] Le 27 octobre 1785, eut lieu la séance qui excommuniait les parents (*Parsee Prakâsh*, p. 65) ; le 21 avril 1786, plusieurs Parsis firent des observations au Gouverneur sur cette sentence. (*Parsee Prakâsh*, p. 66.) Le 1er mai 1786, nous trouvons le résumé de ce rapport (*Parsee Prakâsh, Ibidem*), et le 15 mai 1786, comme nous l'avons indiqué *supra*, p. 240, le gouverneur décidait que le Panchayet avait le droit de faire des règlements pour le bien de la communauté et que l'ordonnance de 1777 était juste et sage. (*Parsee Prakâsh*, p. 67.)

jeunes Parsis (Voy. *supra*, p. 140) le Panchayet agira avec autorité, réclamera les enfants pour les remettre aux parents (16 mai 1839, *Parsee Prakâsh*, p. 339) et soutiendra la cause de ceux-ci devant les Cours anglaises.

C'est au Panchayet encore que s'adressera un père anxieux d'obtenir les avantages de l'investiture pour sa fille naturelle, née d'une concubine étrangère. (17 août 1818, *Parsee Prakâsh*, p. 139.)

La sollicitude de l'auguste assemblée ne reculera même pas devant les mesures vexatoires. Le 17 avril 1818, un *meeting* de la communauté parsie se tint au Manakji Seth Wadi (jardin). Jamshedji Nanabhai Guzdar, d'accord avec plusieurs autres Parsis, présenta une pétition, se plaignant que, dans la rue Cowasjee Patell où il habitait, une boutique de spiritueux avait été ouverte par un Parsi nommé Dadabhai Limji Pithavalà, et il demandait que cette boutique fût fermée, parce qu'il n'était pas convenable qu'il y eût des boutiques de cette sorte dans une rue habitée par les Parsis. Sur quoi le *meeting* résolut qu'ordre serait intimé au boutiquier de s'en aller au prochain *Dewali* (nouvelle année hindoue). (Voy. *supra*, p. 92.)

Mais la grande autorité du Panchayet diminuera à mesure que le *British Raj* prendra pied en terre indienne.

Nous avons vu que l'exclusion de caste était le moyen de répression à l'égard des transgresseurs des édits du Panchayet. Passons maintenant aux peines infligées par les gouvernements étrangers. Les voyageurs nous disent comment, dans les temps anciens, les membres de la communauté en usaient envers les coreligionnaires fautifs. Stavorinus nous fait entendre clairement qu'ils savaient se faire justice eux-mêmes et qu'ils trouvaient moyen, vu leur résidence dans un seul quartier, de tenir secret ce qu'ils ne voulaient pas faire connaître aux étrangers. (Voy. *supra*, p. 238, en note.) Pour l'adultère et le libertinage, ils ne se privaient pas de sévir cruellement parfois; mais quand les exécutions

n'étaient pas secrètes, (et elles devaient l'être souvent!) à Surate, il fallait obtenir la permission du Nawab qui, comme on le sait, tint la ville pour le Mogol jusqu'en 1800.

Quant au vol, au meurtre et autres grands crimes, ils étaient punis par le Nawab lui-même. Niebhur rapporte que lorsque l'un ou l'autre des Parsis tombait entre les mains de la justice, ils n'épargnaient point l'argent pour l'arracher, s'il se pouvait, au supplice public; mais si les membres de la société se conduisaient mal et s'il n'y avait plus d'amendement à espérer, ils les chassaient de leur communion : « De mon temps, dit-il, un Parsi fut pendu pour crime de sodomie. On me dit que d'origine il n'était pas de leur nation, mais qu'un de leurs marchands l'avait acheté comme esclave. » Niebhur ajoute : « Ils ne rejettent donc point ceux d'une autre religion comme les Hindous, mais même ils reçoivent aussi des prosélytes[1]. »

Cette dernière assertion est vraie dans une certaine mesure. A de rares intervalles, nous rencontrons des investitures de *Sudrah* et de *Kusti* accordées à des étrangers ; mais le rapport de Stavorinus est exact. (*Op. cit.*, t. II. ch. II, p. 9.) Les Parsis n'ont jamais cherché à faire de prosélytes et ont toujours vécu en paix avec leurs voisins « Mores et Gentoux » ainsi qu'avec les Anglais.

A ce sujet, il assez curieux de relever le nombre de Parsis qui, jusqu'à nos jours, ont été exécutés d'après les lois anglaises. Les cas sont intéressants à enregistrer.

Nous débutons par celui d'Homaji Jamshedji Baroochwalla qui vendait des légumes à Bharoutch au moment de la grande querelle de la Kabisa. (Voy. *supra*, p. 67.) Il donna un coup de pied à Benbai, femme d'un mobed du nom de Padshah, et lui occasionna une fausse couche, des suites desquelles elle mourut[2]. Il fut amené à Bombay, jugé, puis pendu

[1] *Voyage en Arabie*, t. II, p. 39.

[2] On assure que cette femme était une zélée Kadimie et animait son parti contre les *Rasmis*.

près d'un réservoir[1] situé non loin de Churchgate street (Fort). (31 juillet 1783. *Parsee Prakâsh,* p. 62.)

Les adeptes de sa secte virent en lui un martyr de leurs convictions religieuses, et les gens de Bharoutch ont conservé l'habitude de célébrer un office religieux en son honneur[2].

Plus d'un demi-siècle après, le 21 avril 1844, un nommé Mancherji Hormuzdiar Chandaroo, cousin de Seth Naorozji Dorabji Chandaroo, éditeur du *Bombay Chabook,* fut poignardé près de son bureau à dix heures du matin.

Dix-huit Parsis furent accusés de ce crime. Le 17 juillet 1844, ils comparaissaient devant le *Chief Justice ;* le procès dura huit jours.

Sur les dix-huit accusés, le jury en acquitta huit, en trouva dix de coupables, et en recommanda six à la clémence des juges. Les six furent condamnés à la déportation, les quatre autres à être pendus; mais un de ces derniers, Barjorji Jamshedji, ayant avoué que lui seul avait frappé Mancherji, des démarches furent faites auprès du *Chief Justice* pour commuer la peine des autres accusés.

Barjorji Jamshedji fut pendu par un coreligionnaire, et son corps reçut la sépulture suivant les rites parsis. Il avait repoussé les missionnaires et un Zoroastrien converti qui, dans sa prison, étaient venus le solliciter de changer de religion. (26 juillet 1844. *Parsee Prakâsh,* p. 435.)

Le 26 mars 1847, un charpentier parsi fut condamné à mort pour le meurtre d'un jeune Hindou et pendu non loin de la prison. (3 avril 1847. *Parsee Prakâsh,* p. 488.)

[1] Ce réservoir n'existe plus.

[2] D'autres Parsis envoyés avec Homaji devant les Cours anglaises furent simplement condamnés à l'emprisonnement et aux amendes. D'après le *Bombay Samachar,* 22 janvier 1827, nous savons que pour obtenir la mise en liberté de ces Parsis, on forma un *Fund ;* 3,900 roupies furent réunies et servirent à leur élargissement. A cause de ce procès le Dastour Aspandiarji, successeur du Dastour Kamdinji, était venu à Bombay. Il retourna à Bharoutch en grande pompe après avoir reçu les plus grands hommages. (12 septembre 1783.)

Le 19 décembre 1850, deux Parsis étaient condamnés et exécutés comme coupables d'homicide sur la personne d'une marchande d'huile. (*Parsee Prakâsh*, p. 557.) Un autre Parsi, dans la même session, était également condamné pour le meurtre d'une danseuse. Tous les trois furent pendus près de la vieille prison, à Byculla.

En 1855, un négociant parsi fut tué à Singapore. Le fils de la victime ayant introduit une action en justice contre le frère du défunt, à propos de son héritage, il fut reconnu que ce frère était précisément l'auteur de l'assassinat. Sur quoi le coupable fut jugé, condamné et exécuté le 4 février 1857. (*Parsee Prakâsh*, p. 723.)

On peut aisément se figurer, d'après ce que nous savons déjà des habitudes et des sentiments des Parsis, la répugnance qu'ils pouvaient avoir à abandonner à la justice étrangère le soin de venger la société des attentats commis par leurs coreligionnaires, d'autant que nos procédés européens d'instruction judiciaire répugnent non-seulement à leur manière de voir, mais encore à leurs convictions religieuses.

C'est ainsi que l'enquête des *coroners* sur les cadavres des personnes décédées, soit par suicide, soit par mort violente, froisse leurs susceptibilités et attaque leurs coutumes les plus respectables. Il n'est pas sans intérêt de reproduire ici la discussion soulevée à ce sujet au milieu du siècle, et qui d'ailleurs n'aboutit entre le gouvernement et la communauté qu'à une assurance réciproque d'estime et de bon vouloir, sans que de part et d'autre on se fît la moindre concession.

Le 14 avril 1840, M. P. W. Le Geyt, le *Chief police magistrate*, par ordre du gouvernement, dans une lettre à Seth Naorozj Jamshedji Wadia et aux autres anciens du Panchayet, leur faisait savoir qu'il existait beaucoup de préjugés dans la communauté au sujet de l'enquête du *coroner* sur les cadavres des personnes décédées, soit par suicide[1], soit par

[1] Voyez dans le *Journal of Anthropological Society* : *Suicide amongst*

mort violente ; il priait d'indiquer la manière de conduire ces enquêtes de façon à ne pas blesser les susceptibilités religieuses, pour que le gouvernement agît en conséquence. (*Bombay Samachar*, 30 avril 1840.) A cet effet un *meeting* des notables, laïques et Dastours, fut tenu, à Colaba, chez Seth Naorozji Darabji Sanjana. Cinq Dastours et un Ervad furent priés d'envoyer aux membres du Panchayet, dans le délai de huit jours, des observations et des éclaircissements tirés de leurs livres religieux sur les points choisis par le gouvernement. Le 29 avril, une lettre signée par quatre-vingt-treize Parsis fut adressée aux Dastours et publiée dans le *Bombay Samachar*, 3 mai 1840. Cette lettre contient le passage suivant :

« Nous considérons que comme il n'est permis à nul étranger, sauf à un Parsi, de jeter les yeux sur le corps d'un Parsi défunt et qu'il n'y a aucun texte religieux qui autorise l'autopsie d'un cadavre, il vous faut être précis, véridiques et pleins de la crainte de Dieu dans les réponses que vous êtes appelés à donner, en ce qui concerne les passages auxquels il est fait allusion, car le sujet est grave. Donnez donc les réponses conformément à vos préceptes religieux, puisqu'elles seront désormais la base de conventions avec le gouvernement qui seront mises en vigueur pour toujours. »

En réponse à cette lettre, les Dastours firent parvenir (12 mai 1840) à Seth Hormasji Bomanji Sethna et autres signataires une copie de leurs décisions envoyée aux

*the Parsees of Bombay during the last twlve years*, by *M*.B. B. PATELL. L'auteur regrette que les cas de suicides soient plus nombreux, toute proportion gardée, dans la communauté parsie que dans les autres; il les énumère avec soin et en dresse un tableau fort intéressant. Certaines causes nous semblent puériles, mais sont parfaitement d'accord avec les exigences de la vie de famille dans l'Inde. C'est ainsi que d'autres ont presque disparu, celle par exemple qui jadis était la principale : le désaccord de la femme avec sa belle-mère. Le poison, de tous les moyens employés le plus en faveur; vient après la submersion.

membres du Panchayet[1]. Ils considéraient le *post mortem examination* comme coupable et défendaient tout contact avec le cadavre.

Le 26 mai, un nouveau *meeting* des chefs parsis fut tenu chez Seth Naorozji Wadia. Le *Mehta* du Panchayet, Seth Ardeshir Dadabhai, lut la réponse des Dastours. Après avoir pris l'avis des membres présents, il fut résolu que, d'après la religion parsie, il n'était pas permis de toucher au corps d'un Parsi défunt, ni d'en faire un *post mortem examination*, et que le gouvernement devait en être informé, d'après l'avis des Dastours.

Seth Jamshedji Jijibhai donna l'avis suivant:

« S'il parvenait à la connaissance des membres du Panchayet le cas d'un Parsi ou d'une Parsie empoisonnés ou tués d'une manière quelconque, lesdits membres devraient tâcher de faire une enquête et de donner des éclaircissements aux autorités, de façon à faire punir le malfaiteur pour que son exemple serve de leçon. »

La motion de Seth Jamshedji Jijibhai fut approuvée, et le 29 mai les chefs envoyèrent à M. Le Geyt la réponse à sa lettre du 14 avril ; ils informaient le gouvernement que bien que le *post mortem examination* répugnât à leurs susceptibilités religieuses, néanmoins ils donneraient tout leur concours au gouvernement en vue de faire accepter les règlements qui seraient d'accord avec ces susceptibilités.

M. Le Geyt, ayant communiqué cette réponse aux autorités gouvernementales, celles-ci refusèrent de l'accepter, et, le 17 juillet 1840, le secrétaire écrivit à M. Le Geyt pour l'informer que « le *Coroner*, qui est investi de ses pouvoirs par la Cour suprême, peut être prié d'agir avec prudence selon les exigences des enquêtes après décès et les lois qui les règlent, mais qu'il doit également respecter les sentiments religieux et les préjugés des natifs. »

[1] Voyez le *Bombay Samachar* du 14 mai 1840.

Le 29 juillet, M. Danvers, *active police magistrate*, invita les chefs parsis à accueillir la réponse du gouvernement. Pour sa part, il leur conseillait de s'entendre avec les membres de leur communauté et de ne pas soulever d'inutiles objections, afin de permettre à la loi d'être appliquée et respectée. (*Bombay Samachar*, 2 août 1840.)

Le 5 août suivant, le Panchayet tint un nouveau *meeting* chez Seth Naorozji Jamshedji Wadia. Il fut arrêté que des copies de la correspondance échangée entre le gouvernement et le Panchayet au sujet des *post mortem examinations* seraient traduites en guzerati et seraient répandues parmi les Parsis pour leur instruction, afin que les cas de mort par le poison fussent à l'avenir légalement constatés par le gouvernement, et que nul appui ne fût donné à la contravention des règlements. (*Khôlase Panchayet*, p. 37.)

Le Panchayet, constitué comme nous l'avons vu en 1818 (*supra*, p. 242), était composé de membres proposés et élus en due forme par un vote général, lors des grandes assemblées; puis survinrent des changements que nous allons enregistrer[1].

En 1823 (15 octobre), de nouveaux sièges se trouvèrent vacants par le décès de leurs occupants[2]; et, peu après, Hormasji Bomanji Wadia étant mort, il y eut un commencement de dislocation. Des irrégularités se produisirent; bientôt des doutes sur l'intégrité des juges et l'impartialité des sentences se glissèrent dans l'esprit des justiciables, et ceux-ci sentirent le besoin de s'en remettre aux décisions des Cours anglaises. Il est évident que la partialité s'intro-

[1] A partir de cette époque jusqu'à la dissolution du dernier Panchayet, chaque élection se faisait aux assemblées générales. Jehangir Framji Davar succéda à son père, Framji Nanabhai; Ratanji Bomanji Wadia à son frère Jamshedji Bomanji; Naorozji Jamshedji Wadia à son oncle Ratanji Bomanji.

[2] Naorozji Meherji et Darabdaro Framji furent remplacés par Jamshedji Jijibhai et Hormusji Dorabji.

duisait dans l'assemblée ; on avait des égards pour les riches, d'inexorables rigueurs pour les moins favorisés de la fortune. Un cas très grave s'étant présenté, — véritable déni de justice[1], — le grand-père de la victime, Naorozji Jamshedji Wadia, fit paraître dans le *Samachar* du 15 juin 1836 une lettre dans laquelle il se reportait à une lettre antérieure (8 juin) où il avait exposé les raisons qu'il avait de donner sa démission de membre du Panchayet, et il en renouvelait l'exposé des motifs.

Sa démission fut suivie de celle de ses deux collègues, Framji Kavasji Banaji et Kharshedji Manakji Shroff, qui avaient une situation solidement établie dans la communauté et faisaient autorité en toute matière.

Framji Kavasji approuvait la retraite de Naorozji Wadia. Avec une énergie, une virulence que trahit chaque mot dans la traduction anglaise, (le document guzerati n'existe pas : Voy. *Parsee Prakâsh*, p. 293) il expliquait, lui aussi, les raisons qui l'avaient amené à donner la sienne.

C'était un homme hautain et indépendant ; ardent partisan de l'éducation européenne, claivoyant dans les affaires de sa caste, il avait le sentiment le plus élevé de sa responsabilité et de ses devoirs[2] ; aussi se sentait-il parfaitement libre de donner son opinion sur les causes d'une déchéance qu'il n'avait pas la force d'arrêter. « Si je voulais essayer d'expliquer les raisons de ma retraite, s'écrie-t-il, il me faudrait un bien gros volume ! » Alors s'adressant à ses coreligionnaires....: « Il en est, dit-il, qui s'appellent Zoroastriens et qui sont devenus si insouciants qu'ils ne considèrent plus l'adultère et le libertinage comme quelque chose de criminel et de honteux. On les voit abandonner leurs épouses légitimes pour vivre avec des femmes perdues, et à notre

[1] Voy. *The Parsee Panchayet*, etc., pp. 23-24.

[2] Voyez sa vie écrite par son petit-fils Khoshru Navrosji Banaji : *Memoirs of the late Framji Cowasji Banaji*, Bombay, 1892, et son portrait, pl. 11.




FRAMJI KAVASJI BANAJI

honte leurs enfants sont admis au nombre des Zoroastriens. Loin de punir ces coupables, on les laisse participer à nos rites et à nos fêtes (les Gahanbars), pénétrer même dans les Temples..... Quant à nos femmes, l'heure est proche où, comme les Hindoues et les Musulmanes, les grelots aux chevilles, elles iront danser dans les *Nautchs!*»

Les *Bundobusts*, dictés par la sagesse des Anciens, étaient mis de côté. La question du règlement des droits des enfants légitimes et des bâtards prenait une tournure menaçante pour la sécurité des familles, faute de fermeté de la part du Panchayet. Dans sa propre famille, celle des Banaji! un cas ne s'était-il pas produit, celui de la bâtarde d'une Française de Maurice, mariée par la vieille Heerjeeni Soona à son jeune fils? Et tout cela, à qui la faute, sinon au Panchayet qui, connaissant ces crimes, les avait tolérés par faiblesse ou insouciance?

Kharshedji Manakji Shroff[1] adhéra aux raisons données par ses deux collègues; son message au Panchayet n'en fut que le corollaire.

Or il arriva que Naorozji Jamshedji Wadia, peu après la publication de sa lettre du 15 juin 1836, se laissa persuader de reprendre ses fonctions; Framji Kavasji eut la même faiblesse, mais il paraît que Kharshedji Manakji Shroff, seul, tint ferme et ne reparut plus aux assemblées.

En 1838, le Panchayet appuyé par une partie, fort respectable d'ailleurs, de la communauté, fit un effort pour reconquérir son ancienne position et solliciter par la voie gouvernementale un mandat formel du *Legislative Council* de Bombay; il posait certaines questions relatives aux droits d'héritage et réclamait que, suivant les réponses, on pût édicter une loi.

Les Parsis ne se ménageaient pas, du reste, et avouaient

[1] Élu à l'assemblée de 1818. Voyez l'article consacré à sa biographie dans *Mumbai-no-Bahar*, pp. 377-400.

humblement l'impuissance du Panchayet pour le bien comme pour le mal. « Tant que la caste a été peu nombreuse et qu'elle est restée soumise aux décisions du Panchayet, la nécessité d'une autorité reconnue n'était pas aussi impérieuse qu'elle le semble maintenant à ceux qui sont intéressés au bien-être et à la prospérité de la nation. Un esprit nouveau a surgi récemment et porte chacun à agir comme bon lui semble, et cela, le plus souvent contre les décisions du Panchayet, l'esprit de nos lois et de nos usages.

« Les classes inférieures s'aperçoivent de l'impuissance du Panchayet à se faire obéir, et ne respectent ni son autorité, ni ses décisions ; pourtant n'était-ce pas avec un juste orgueil que la communauté pouvait, vis-à-vis des autres, se prévaloir de cet exercice de libre et bonne justice qu'elle a exercé depuis tant de siècles sans conteste ! »

Les signataires suppliaient qu'on investît le Panchayet d'une autorité qui contrôlât les vicieux et encourageât les vertueux.

Cette requête ne fut pas transmise au gouvernement, mais soumise aux juges de la Cour Suprême de Bombay qui s'y montrèrent défavorables. Il ne leur semblait pas à propos que les Parsis fussent seuls juges des questions matrimoniales, et dans le cas où leur autorité serait revêtue d'un caractère légal, il s'ensuivrait fatalement des difficultés. Une des conséquences inévitables serait qu'à moins qu'ils n'eussent un « lawyer » en qualité d'assesseur, — ce que probablement la communauté ne désirait pas, — il s'élèverait de fréquents conflits entre leur Cour et la Cour Suprême. Enfin les juges firent si bien ressortir les inconvénients d'une sanction légale accordée aux jugements du Panchayet que celui-ci en fut réduit à essayer par lui-même de reconquérir cette autorité si ardemment convoitée ; mais la tentative échoua encore.

Peu à peu les effets de la sentence de l'excommunication cessèrent d'effrayer les fidèles, et le Panchayet, à son tour,

n'osa plus s'en servir, soit contre les riches, soit contre les pauvres. Désarmée, sans contrôle effectif, la grande institution avait virtuellement cessé d'exister[1] !

La situation du Panchayet est donc totalement changée ; à proprement parler, c'est celle d'un conseil d'administration chargé de la gestion de fonds considérables employés à de nobles et charitables institutions. Nous allons voir maintenant comment ces fonds se sont trouvés ainsi réunis entre les mains des *trustees*.

Nous lisons dans la *Parsee Prakâsh*, p. 175, 28 novembre 1823 : « Aujourd'hui les membres du Parsi Panchayet se sont réunis chez Seth Hormusji Bomanji Wadia, M. Hormusji Wadia ayant adressé une lettre aux membres du Panchayet pour leur faire savoir qu'à l'avenir il ne serait plus le seul *trustee* des fonds du Panchayet[2]. Le *meeting* fut réuni pour se concerter sur la teneur de cette lettre et il fut résolu à l'unanimité que quatre *trustees*, c'est-à-dire Seth Hormusji Bomanji Wadia, Seth Framji Kavasji Banaji, Seth Naorozji Jamshedji Wadia et Seth Jamshedji Jijibhai seraient dési-

[1] Signalons ici les intéressantes observations de M. K. R. Cámá publiées en 1860 sur le Panchayet. (*Parsee Prakâsh*, p. 813.)

[2] L'éditeur de la *Parsee Prakâsh* nous apprend qu'avant que les fonds du Panchayet ne fussent confiés à Seth Hormusji Wadia en 1820, ils étaient gardés par Seth Framji Nanabhai Behramji Davar ; mais à partir de l'époque de la publication du document ci-dessus relaté, les fonds restèrent entre les mains des *trustees*, et, chaque année, on publiait un *Report*. — Le 1er décembre 1823, Hormusji Bomanji remit les fonds aux *trustees* désignés le 28 novembre précédent. Ces fonds s'élevaient en espèces à 15,863 roupies et en papier à 2,000 roupies, rapportant 5 %. Le même jour, Seth Naorozji Jamshedji Wadia remit aux *trustees*, avec 2,196 roupies provenant de la collecte faite à la cérémonie de l'*Uthamna*, lors du décès de son père. (*Parsee Prakâsh*, p. 175.) — De cet argent Seth Jamshedji Jijibhai garda en main 2,000 roupies, et le 2 décembre déposa la balance de 18,026 roupies chez M. Remington, Crawford et Cie. Le compte fut ouvert au nom des quatre *trustees* ; l'intérêt fixé fut de 5 %, et comme l'argent appartenait à un fonds charitable, la maison de commerce convint d'abandonner la commission lors du retrait ou du dépôt des fonds. (*Kholase Panchayet*, pp. 151-52.)

gnés comme les *trustees* des fonds du Panchayet et que parmi ceux-ci Seth Framji Kavasji serait le trésorier ; qu'en cette qualité ce serait lui qui réunirait les souscriptions, et dès qu'elles s'élèveraient à 1,000 roupies l'argent serait déposé entre les mains de MM. Remington, Crawford and C°, chez lesquels on ouvrirait un compte au nom du Panchayet Parsi.» (*Bombay Samachar*, 2 février 1824.)

Le 25 août 1826, nous lisons encore dans la *Parsee Prakâsh*, pp. 200-201: « Aujourd'hui quelques membres de la communauté Parsie ont envoyé un long mémoire aux membres du Panchayet, etc., etc.» Les pétitionnaires commençaient par remercier ces Messieurs d'avoir mis les fonds du Panchayet sur un aussi bon pied, de les faire fructifier et d'en publier chaque année le compte pour l'édification de la communauté ; ils émettaient ensuite divers vœux : 1° qu'à l'occasion des décès, les *Nâsâ-sâlârs* abusant de la situation des familles des défunts en se faisant payer des salaires trop élevés, il importait de prendre des mesures à ce sujet; 2° qu'il était utile d'ouvrir des écoles dans le *Fort* et en dehors (*Baherkote*) pour instruire aux frais du Panchayet les fils de *Mobeds* dans l'étude du *Zend-Avesta ;* 3° que le Panchayet devait recommander à tous les membres de la communauté de suivre, pour les dépenses à faire au moment des décès et des mariages, les lois et les règlements consignés dans les livres du Panchayet, adoptés et suivis par Hormusji Bomanji Wadia et sa famille ; 4° enfin qu'au sujet des querelles entre les belles-mères et les belles-filles, les époux et les épouses, la communauté devrait se réunir pour statuer et faire respecter les lois déjà édictées.

Nous voyons, le 4 septembre 1826, que les membres du Panchayet répondirent à cette pétition dans le *Bombay Samachar*. Ils remerciaient les soussignés et déclaraient que les membres du Panchayet n'avaient pas servi la communauté de la valeur d'un *anna* à une roupie (formule polie).

La réponse en outre faisait comprendre que les Parsis ne contribuaient en rien aux fonds du Panchayet, ni à l'occasion des décès et des mariages, ni lors des fêtes du premier jour de l'année, soit des Kadimis, soit des Shahanshahis ; que beaucoup prenaient avantage de tout prétexte pour s'immiscer dans les affaires du Panchayet et décourageaient ainsi les membres, quelque disposés qu'ils fussent à servir la communauté; que si les Parsis en certaines circonstances contribuaient aux fonds du Panchayet, et par là à leur accroissement, le Panchayet ouvrirait alors des écoles dans le *Fort* et à *Baherkote* pour donner de l'éducation aux indigents (en ce qui concerne l'étude du zend et du guzerati), et prendrait des mesures pour régler les salaires des *Nâsâ-sâlârs* ; que l'assemblée allait se concerter pour aviser aux moyens d'améliorer les conditions de la vie commune entre maris et femmes ; que quiconque voudrait présenter ses observations était libre d'écrire au Panchayet, et qu'après avoir pris connaissance de la requête, les membres s'entendraient avec cent ou deux cents personnes compétentes de la communauté au sujet des arrangements nécessaires et les soumettraient ensuite à l'approbation d'un *meeting* général. (*Parsee Prakâsh*, pp. 200-201.)

Nous avons donné des extraits de cet intéressant échange de lettres pour permettre au lecteur européen de pénétrer et de comprendre, grâce à ces détails, le mécanisme de cette organisation si spéciale mieux que nous ne saurions le faire à l'aide de considérations générales.

Ce fut en 1847 que les *trustees* du Panchayet de Bombay commencèrent à publier un livre de comptes pour chaque année ; jusqu'alors les comptes avaient été donnés dans le *Bombay Samachar*. (*Parsee Prakâsh*, p. 493, en note.)

A l'heure actuelle, le Panchayet a la direction des *Funds* dont nous donnons ci-dessous la liste. Il y a près de 40 grands *Funds* et 80 petits à Bombay, en tout 120, dont, en 1893, le total s'élevait déjà à 2,927,981 roupies.

Voici la liste des principaux :

1° *Fund* pour l'entretien de la corporation des Nâsâ-sâlârs[1].

2° *Fund* pour servir des allocations mensuelles au soulagement des Parsis aveugles, estropiés ou incapables de se suffire.

3° *Fund* pour soutenir les Parsis tombés dans l'indigence.

4° *Fund* pour soutenir les écoles religieuses des Parsis.

5° Le « *Zarthosti Madressa Fund* », à la mémoire de Sir Jamshedji Jijibhai, premier *baronet*.

6° *Fund* dû à la générosité de Sir Jamshedji Jijibhai, au profit des pauvres de Surate.

Les *trustees* de Bombay ont également sous leur contrôle des comités qui, dans diverses localités de l'Inde, veillent à l'administration des fonds affectés à ces mêmes localités.

Cette année, Sir Jamshedji Jijibhai et les quatre autres membres du *Board of trustees of the Parsi charitable Fund*[2] ont publié un gros volume contenant un compte rendu détaillé de l'administration des biens placés sous leur contrôle pour l'année 1894-95, soit 34,70,000 roupies dont 30,00,000 fournies par les Parsis de Bombay et le reste par

[1] Voy. *supra*, p. 185, note 2. Près de 3,80.000 roupies sont payées annuellement aux 48 porteurs ; 25,000 roupies servent à l'entretien des enclos, au salaire des gardiens des Tours, des veilleurs et des jardiniers.

[2] Sir Jamshedji Jijibhai, C. S. I. président ; Kharshedji Furdunji, Esq. ; Sir Dinsha Manakji Petit, Bart. ; Hormusji Edalji Allbless, Esq. ; Kavasji Kharshedji Jamshedji Esq. ; Shams-ul-ulma Jivanji Jamshedji Modi, B. A. secrétaire. — Sir Jamshedji Jijibhai est le président du Board, par la raison que les premiers fonds ont été baillés par le premier *baronet*. — Voy. pl. 12, le portrait de Sir Jamshedji Jijibhai, le troisième *baronet*.




SIR JAMSHEDJI JIJIBHAI, BART.

ceux de l'Inde. En outre les *trustees* ont l'administration de 2,25,000 roupies appartenant à la communauté hindoue, et pour le soulagement des Zoroastriens indigents de Surate et de Naôsari 2,05,000, ce qui forme un total de 39,00,000 roupies. Les *trustees,* avec le concours du secrétaire, M. J. J. Modi, et assistés d'un personnel de commis et de comptables, ont si soigneusement administré ces fonds que pas une seule irrégularité n'a été constatée dans le cours de cette laborieuse gestion[1].

§ II[2]

On comprend sans peine que, d'une part, le Panchayet, étant réduit à ce simple rôle d'institution charitable, de l'autre, les Parsis n'ayant pas de code reconnu pour régler les droits d'héritage, les questions de mariage ou de divorce, il en soit résulté une confusion regrettable et des conflits, jadis apaisés par l'autorité de l'*Anjuman.* Ainsi par exemple, pour les droits de succession, s'il s'élevait primitivement une discussion, elle était tranchée d'après les principes généraux d'équité et de justice. Il semblait, en effet, que l'antique usage réclamât la division égale de la succession d'un défunt entre tous ses enfants, la propriété fût-elle mobilière ou foncière. Il ne se produisait jamais de contestation, quant au partage des terres par testament; mais quand les Parsis s'aperçurent que ces droits d'héritage et de succession pouvaient être réglés par la loi anglaise (nulle clause n'ayant été stipulée au profit des Parsis,

[1] Voyez *Bombay Gazette*, 1er septembre 1896.

[2] Le chapitre entier est rédigé suivant les données de M. D. F. Karaka ; Voy. *Hist. of the Parsis*, vol. I, ch. v, pp. 214-279. La grande autorité de l'auteur en matière législative nous a engagé à suivre le résumé si clair et si instructif qu'il a présenté dans ce chapitre.

comme pour les Hindous et les Musulmans), beaucoup de fils aînés, dont les pères étaient morts *ab intestat,* voulurent se prévaloir des avantages de la loi anglaise pour dépouiller leurs frères.

Telle était la situation de la communauté après la chute du Panchayet. C'est alors que les chefs sentirent la nécessité d'un Code pour donner des lois sur le mariage, le divorce et la succession *ab intestat.* Des efforts dans ce sens furent faits dès 1835 ; mais ils n'aboutirent qu'en 1865.

Avant cette époque, la loi qui réglait les rapports sociaux des Parsis n'était pas la même à Bombay que dans le Mofussil. Quand la Charte Royale de 1824 constitua la Cour Suprême, les Parsis du Mofussil étaient soumis à une jurisprudence différente de celle des villes de la Présidence, et les tribunaux qui connaissaient des affaires n'étaient guidés que par les coutumes et les usages alors en vigueur dans la communauté, conformément aux clauses du « *Regulation* 4 » de 1827. Par ces clauses il était ordonné qu'à défaut d'*Acts* du Parlement et de *Regulations* du gouvernement applicables à un cas quelconque, la coutume du pays où s'élèverait le procès, — et s'il n'en existait pas, — la loi du défendeur servirait de base à la décision; en outre si dans quelque affaire ayant son origine, soit dans un cas particulier à une loi quelconque (excepté la loi hindoue et la loi musulmane), soit dans une règle ou un usage de la secte ou de la caste, un doute s'élevait au sujet de cette loi, de cette règle et de cet usage, la Cour devrait s'éclairer en prenant l'avis de gens versés dans cette loi ou celui des chefs de la caste et de la secte; enfin, à leur défaut, celui de toute autre personne au courant de ces matières[1].

[1] Voy. pour la législation aux Indes : Sir John Strachey, *L'Inde*, trad. Harmand, Lecture vi, pp. 143-161 et la troisième édition du *Digest of the Hindu Law of inheritance, partition and adoption*, par West et Bühler. 2 vol., Bombay, 1884. — La codification de la loi criminelle de l'Inde anglaise est complète ; celle de la loi civile est beaucoup plus difficile.

C'est ainsi qu'on en usait à l'égard des Parsis du Mofussil[1] ; toutefois, malgré le tact et l'intelligence des juges, cette jurisprudence encourageait les conflits et retardait le cours de la justice.

A la *Recorder's Court* de Bombay, on suivit pendant quelque temps les usages du Mofussil. Tel fut le cas des « Ghistas », dans lequel Sir James Mackintosh, avant de quitter l'Inde en 1811, fut amené à admettre le droit d'héritage pour le fils naturel d'un Parsi mort *ab intestat*, parce que l'enfant avait reçu l'investiture des insignes sacrés. Cette décision, qui causa une grande sensation dans la communauté parsie, fut réformée par Sir John Newbold (successeur immédiat de Sir James Mackintosh), et il est probable que cet exemple, — qui n'est malheureusement pas unique, — de la difficulté d'introduire une bonne législation chez les Parsis exerça une grande influence sur l'esprit des juges, et les incita à enlever aux Parsis le bénéfice de la clause de la Charte de 1828 par laquelle les affaires de contrat, d'héritage et de succession étaient réglées, pour les Musulmans, par leurs lois et leurs coutumes, et, pour les *Gentoos*, par les lois et les coutumes des Gentoos. Les juges de la Cour Suprême ayant refusé d'assimiler les Parsis aux Gentoos, il s'ensuivit que les Parsis étaient soumis à la loi anglaise pour les questions de contrat, d'héritage et de succession.

Les Parsis du Mofussil et des villes de la Présidence furent donc exposés à des ennuis de deux sortes : dans le Mofussil, aux incertitudes et aux fluctuations dans les jugements provenant nécessairement de ce qu'on admettait l'usage comme preuve à défaut de l'écrit, et que les litiges se trouvaient ainsi encouragés ; dans les villes de la Prési-

[1] Le terme « Mofussil » s'applique au pays et au district par opposition à la Capitale de la Présidence. Le mot hindoustani « *Mufassal* » gnifie, dans une acception propre, « séparé, distinct », et par extension « provincial ».

dence l'inconvénient était beaucoup plus grave : celui d'être soumis en fait de contrat, d'héritage et de succession à un système de lois complètement en désaccord avec les usages sociaux ; tandis que, pour les questions relatives au mariage, il est évident que les Parsis étaient dépourvus de toute législation avant 1865.

Ces considérations avaient déjà amené la publication d'une lettre de M. Borradaile aux communautés de Surate et de Bombay (1828), dans laquelle l'habile légiste faisait valoir qu'en l'absence de tout code régulier, des litiges s'étaient élevés par le simple fait que les Parsis n'avaient ni lois antiques, ni coutumes écrites ; aussi le gouvernement pensait-il qu'il était à propos pour les Parsis de Surate et de Bombay de prendre conseil et de mettre par écrit leurs coutumes d'après lesquelles on rédigerait un code à leur usage. Une série de questions étaient jointes à ce document. Les Parsis n'y répondirent que huit ans plus tard, le 18 août 1836 ; toutefois, avant cette époque, un fait qui s'était passé devant la Cour Suprême de Bombay les avait rendus très désireux de régler ces graves affaires. Il s'agissait du fils aîné d'un Parsi mort *ab intestat*, qui réclamait ses droits selon la loi anglaise, et se portait seul héritier de son père. Le 20 novembre 1835, une pétition au *Legislative Council* demandait protection contre l'application de la loi anglaise, et le 13 janvier 1837, le *Legislative Department* affirmait le principe que les coutumes nationales des Parsis n'étaient pas reconnues par la loi comme celles des Musulmans et des Hindous, en ce qui concernait les héritages, le mariage et la succession[1]; toutefois les Parsis qui, dans la juridiction des Cours Suprêmes, étaient en possession d'immeubles dont ils avaient hérité suivant leurs coutumes nationales,

[1] Voyez *Correspondence on the subject of the law of inheritance among the Parsees between Manockjee Cursetjee and some of the prominent members of the Parsee community at Bombay and others in 1837-38, and 1859.*

ne devaient pas être troublés dans leur jouissance. — Il était évident, selon l'avis des membres réunis au Conseil, qu'on était en présence d'un de ces cas dans lesquels la stricte application de la loi irait contre le but que se propose toute loi, c'est-à-dire qu'on enlèverait la sécurité à la propriété et qu'on ébranlerait la confiance des justiciables dans les institutions qui les régissaient.

Tels sont les principes qui ont guidé la législation indienne dans la promulgation de l'*Act* IX de 1837, qui déclare que la propriété immobilière, dans la juridiction des Cours Suprêmes, en ce qui concerne sa transmission par le testament d'un Parsi ou par le décès d'un Parsi mort *ab intestat*, doit être considérée, — et elle l'a toujours été, — comme de nature immobilière. (Voyez les *Appendices* pour la teneur de l'*Act.*)

Cet *Act* s'appliquait simplement aux Parsis domiciliés à Bombay et établissait une distinction entre ceux-ci et les habitants du Mofussil. Aussi les Parsis ne se montrèrent-ils pas satisfaits, et, en 1838, ils adressèrent une autre pétition dans laquelle ils prenaient pour base les réponses aux questions de M. Borradaile et demandaient qu'on fît une ordonnance, selon les termes de ces réponses, au sujet des droits d'héritage et de succession reconnus par la communauté parsie. Les choses en restèrent là néanmoins, à cause de démarches faites en sens inverse par certains Zoroastriens qui professaient des opinions différentes.

Dans les réponses à M. Borradaile, deux points étaient dignes surtout d'attirer l'attention : ainsi quand un Parsi mourait *ab intestat*, on proposait d'accorder un droit d'héritage à la veuve et aux filles, en fixant ce droit à un huitième pour chacune, et de donner à la femme mariée la faculté de disposer par testament, du vivant même de son mari, avec ou sans son assentiment, de tous les biens qu'elle avait apportés de la maison de son père.

Quatre ans après le « Chattels Real Act » de 1837, les

Parsis de Bombay, par une lettre datée du 5 mars 1841 et adressée à M. Borradaile[1], donnèrent leur avis sur les inconvénients provenant de la subordination à la loi anglaise en matière d'héritage de la propriété des Parsis morts *ab intestat* malgré l'*Act* de 1837. A l'appui ils citaient des exemples de date récente, tel celui d'un Parsi remarié laissant des enfants mineurs d'un premier mariage. Dans ce cas, la loi anglaise accordait un tiers à la veuve et le reste aux enfants par parts égales. Or, selon les lois et coutumes des Parsis, ce procédé n'était pas juste, parce que le fils se trouvait dans l'impossibilité de porter dignement le nom de son père, tandis que les filles (s'il y en avait) étaient embarrassées de biens de gestion difficile et exposées parfois aux mauvais procédés de parents injustes ou de mandataires indélicats.

Les juges de la Cour Suprême comprirent le mal; ils avaient souvent fait valoir aux Parsis les avantages qu'il y aurait pour eux à préparer un code qui, accepté par la masse de la communauté, serait appliqué par les cours anglaises. Sir Erskine Perry, *Chief Justice* de la Cour Suprême de Bombay, écrivait en 1843 à un « leader » Parsi : « Je suis si pleinement convaincu — et cela depuis longtemps — de la nécessité qu'il y a de prendre des dispositions législatives en faveur des Parsis, que j'ai résolu de présenter un rapport au Gouvernement, afin de mettre en lumière les points en litige et de discuter les diverses dispositions qu'il serait à propos d'adopter. »

Des tentatives furent faites pour la rédaction d'un code, mais elles échouèrent, faute d'entente. Toutefois, en 1855, grâce à des efforts persévérants, on obtint enfin le succès désiré. Le 20 août, en réponse aux avertissements parus dans tous les journaux guzeratis, un *meeting* eut lieu dans un des Temples du Feu, pour prendre des mesures à l'effet de promulguer des lois obligatoires pour les Zoroastriens. (*Parsee Prakâsh*, pp. 678-687.)

[1] Il était alors membre de l'*Indian Law Commission*.

Trois mille personnes s'y rendirent ; les chefs de la communauté et les membres les plus influents y assistèrent. Le but du *meeting* fut défini par M. Naorozji Fardunji, qui fit longuement l'historique des efforts tentés par les Parsis pour obtenir un système de législation uniforme. C'est ainsi que fut fondée la *Parsi Law Association;* on constitua un comité de cent cinquante membres, dont vingt formèrent un sous-comité auquel fut confié le soin de préparer un code et de faire parvenir une pétition au « *Legislative Council of India* » pour en obtenir la promulgation.

Manakji Nasarvanji Petit (mort en 1859) fut le premier appelé à présider ; Framji Nasarvanji Patel (mort en 1892) lui succéda ; Naorozji Fardunji (mort en 1885) et Sorabji Shapurji Bengali (mort en 1893) en furent les secrétaires honoraires. Le Comité se mit à l'œuvre et réunit les éléments d'un code qui fut envoyé au Gouvernement, puis soumis au *Legislative Council* par feu M. Le Geyt, alors membre du Conseil Suprême. Une commission fut chargée de l'examiner, et, le 19 mai 1860, le *Legislative Council* organisait des commissions d'enquête pour se rendre compte des sentiments et des vœux de la communauté parsie. Beaucoup d'opinions se produisirent librement de la part des Parsis établis à Surate, à Baroutch, à Thana, à Ahmadabad, à Baroda, à Poona et dans les autres localités de la Présidence de Bombay.

Ces renseignements et ceux qu'avait fournis la *Parsi Law Association* furent envoyés de la part du Gouverneur de Bombay au *Legislative Council*, et le comité chargé de présenter ce rapport demanda que le Gouvernement nommât une commission pour faire une enquête préliminaire au sujet des usages reconnus comme lois par la communauté parsie et de l'urgence d'une législation spéciale. Les principes d'après lesquels l'enquête devait être conduite étaient ceux-ci : « La commission, était-il dit, si elle siégeait à Bombay, pourrait recevoir le témoi-

gnage des députations parsies de toutes les autres villes dont on avait en main les pétitions au sujet du code, entendre les arguments en faveur des dites communautés et prendre conseil de toutes les autorités écrites ou orales auxquelles on avait eu ou auxquelles on pourrait avoir recours; enfin émettre une opinion réfléchie sur chaque point séparément, ce qui permettrait de spécifier dans chaque cas l'usage suivi, la tradition ou le vœu de la majorité de la communauté parsie tout entière, ainsi qu'on le lui avait fait connaître. »

La commission fut convoquée par le Gouverneur de Bombay le 26 décembre 1861 ; elle se composait de l'Hon'ble M. Justice Arnould, de M. H. Newton et de M. Framji Nasarvanji Patel, président du comité de la *Parsi Law Association*, représentant les Parsis de Bombay, et de Rastamji Kharshedji, le Modi de Surate[1], représentant ceux du Mofussil.

La première réunion eut lieu le 15 février 1862; ce jour-là même, le comité de la *Parsi Law Association* soumit à la commission un projet de code supplémentaire pour les fiançailles, le mariage et le divorce. Il convient d'expliquer maintenant comment les Parsis étaient arrivés à le préparer.

Un an après la formation de la *Parsi Law Association*, on était entré dans une nouvelle phase de la vie légale des Parsis. Le 17 juillet, le Conseil privé décidait (pour le cas d'Ardeshir Kharshedji *versus* Pirozbai) que la Cour Suprême de Bombay (abolie en 1862) n'avait pas de juridiction (en matière ecclésiastique) lors du procès d'une femme parsie contre son mari, à l'effet d'obtenir la restitution de ses droits conjugaux ou l'allocation d'une pension alimentaire. Il intimait en même temps que la dernière Cour Suprême (en matière civile)

[1] Le titre de « *Modi* » est hindou et a été donné à une famille de Surate par les Anglais, il y a un siècle. Le *Modi* était pour les Parsis une sorte d'arbitre dans les affaires litigieuses et dans les matières civiles que la loi ne reconnaissait pas. Il siégea d'abord en conciliation avec le Nawab, ensuite avec les Anglais ; ses services étaient gratuits. La famille du Modi de Surate se considère d'ailleurs comme la plus noble de celles qui quittèrent la Perse et se réclame d'origine royale.

pouvait apporter quelques adoucissements à la violation des devoirs et des obligations découlant de l'union matrimoniale chez les Parsis. Mais c'était une expérience coûteuse et pleine d'aléa ; aucun Parsi ne voulait la tenter. Au point de vue pratique, les Parsis étaient donc, en ce qui touchait le mariage, dépourvus de lois, et la *Parsi Law Association*, dès que la décision du Conseil privé fut connue dans le cas précité, se mit en devoir de porter remède au mal en rédigeant un code supplémentaire et en le soumettant à la commission présidée par Sir Joseph Arnould, afin qu'il pût être examiné en même temps que le projet d'*Act* relatif à la succession *ab intestat*. La commission, après une longue enquête de huit mois, présenta son rapport le 13 octobre 1862, recommandant à l'attention des législateurs l'*Act* de succession, l'*Act* de mariage et de divorce (nº 10 de 1865, nº 15 de 1865).

Le premier point soumis à l'examen de la commission fut celui de savoir quelles étaient les coutumes, si toutefois il y en avait, reconnues par les Parsis de l'Inde concernant le droit des femmes à l'héritage d'un Parsi mort *ab intestat?*

La commission arriva à la même conclusion que M. Borradaile en 1825, à savoir que les Parsis n'avaient pas de code, car les livres qu'ils possédaient avant leur sortie de Perse étaient pour la plupart perdus, et les conventions qu'ils avaient promises au Rana de respecter formaient, avec les usages locaux insensiblement adoptés, un ensemble de règles et de lois qui différaient à beaucoup d'égards des coutumes du pays fondées sur la loi hindoue. En conséquence la commission reconnut que les coutumes qui avaient jusqu'alors réglé les droits des femmes n'admettaient pas leur capacité à hériter de la propriété d'un Parsi mort *ab intestat*, et que les veuves et les jeunes filles parsies, (excepté récemment à Bombay), avaient été considérées comme ayant droit à une pension alimentaire sans pour cela prétendre à une part d'héritage.

La seconde question posée était celle-ci : Quelles sont les

lois, si toutefois il y en a, qu'on trouve dans les livres sacrés des Parsis ou dans leur littérature traditionnelle, revêtues d'un cachet d'authenticité indiscutable ?

D'après d'anciens ouvrages pehlviset, ajoute M. D. F. Karaka, selon M. Haug, grande autorité en matière religieuse, on arriva à la conclusion que l'Avesta ne contient aucun précepte sur la manière de distribuer les biens entre les parents d'un défunt, homme ou femme, mourant *ab intestat*, mais que c'était contre l'esprit de l'antique loi zoroastrienne d'exclure les femmes du droit d'héritage.

Il y eut échange de lettres avec les Dastours les plus éminents ; on se convainquit que la capacité d'hériter n'était nullement contestée aux femmes dans les livres sacrés, et qu'une loi affirmant ces droits n'allait pas à l'encontre de la discipline antique.

La troisième question était celle-ci : Supposant la capacité d'hériter des femmes parsies, dans les cas où les mâles mouraient *ab intestat* quelles devaient être les parts respectives de la veuve et des filles?

La somme fixée fut d'une moitié pour la veuve et d'un quart pour chaque fille ; les Parsis du Mofussil trouvèrent cette somme trop élevée et la charge trop onéreuse pour les familles pauvres, relativement plus nombreuses dans le Mofussil qu'à Bombay. La commission, après examen, se rallia à l'opinion que ces craintes étaient chimériques et qu'elles étaient surtout basées sur l'horreur du changement et de l'innovation. Bien que le Modi de Surate fût au nombre des membres de l'opposition, la majorité fut d'avis d'accepter le montant des sommes fixées.

La quatrième question sur laquelle la commission avait à statuer était celle-ci : Les femmes mariées parsies avaient-elles par coutume ou d'autre façon, le droit, pendant la vie de leurs maris, de garder ou de disposer d'une propriété distincte; dans la négative, était-il à propos de leur accorder ce droit et, si on le leur accordait, quelle pouvait en être l'étendue?

La réponse prouva que l'usage, jusqu'alors, avait été de considérer que les femmes parsies avaient en leur possession, dans une certaine limite, la propriété personnelle de leurs effets, bijoux et autres cadeaux faits par la famille de leur père au moment du mariage. Les facultés additionnelles allouées aux femmes dans le nouveau code, telles qu'elles avaient été amendées par la commission, semblèrent des innovations, mais furent jugées convenables.

La cinquième question était assez subtile :

Avait-on fait une réserve au sujet de la nécessité d'une législation spéciale concernant les points en litige dans le projet de code d'héritage et de succession, ou les Parsis du Mofussil devraient-ils s'en rapporter, comme ils l'avaient fait jusqu'alors, à la coutume, et les Parsis des villes de la Présidence à la loi anglaise ? — La commission comprit alors que les Parsis du Mofussil, d'accord avec leurs frères de Bombay, étaient convaincus que les lois anglaises d'héritage, de succession et de propriété entre conjoints étaient complètement en désaccord avec celles que réclamait la communauté parsie. Les représentants des Parsis du Mofussil, ayant comparu devant la commission, déclarèrent énergiquement qu'ils adopteraient le code sans modification plutôt que d'être placés comme les Parsis de Bombay, pendant la judicature de la dernière Cour Suprême et depuis l'établissement de la Haute-Cour, sous l'autorité de la loi anglaise, en ce qui touchait ces points.

Le comité choisi par le *Legislative Council* avait relevé dans son rapport que la loi anglaise de *Chattels Real*, pendant un quart de siècle, avait réglé dans les cas de mort *ab intestat* la transmission de toute la propriété des Parsis dans les limites de la juridiction de la Cour Suprême, et qu'il n'y avait pas d'exemple qu'il en fût arrivé aucun désagrément. M. Naorozji Fardunji produisit devant la commission de si nombreux exemples des vexations et des ennuis causés aux Parsis par l'application de la loi anglaise de la division de

la propriété en cas de mort *ab intestat* que la commission demanda que la législature voulût bien les prendre en considération.

Quant à ce qui touchait la loi anglaise relative à la propriété entre mari et femme, la commission remarqua que la loi anglaise qui confond la femme avec le mari et la rend incapable pendant le mariage de contracter, de posséder ou de disposer de ses biens, était absolument opposée aux sentiments de la communauté parsie et en désaccord avec sa manière de voir sur les rapports conjugaux et les droits du mari; que cette loi n'était applicable qu'aux Anglais, et même qu'elle ne leur est utile qu'à cause des *settlements,* expédient auquel on a recours quand il n'y a rien ou presque rien à attendre du chef de la femme, et qui, lorsqu'on en use, conduit à l'institution par contrat et convention d'une loi *pro hac vice,* en mettant de côté la loi stricte du pays. En 1858, la législation anglaise, par l'*Act* qui protège les gains de la femme mariée, atténua autant qu'elle put les défauts de cette loi.

Il n'y a pas de doute que la nation anglaise n'accueille avec joie un code de loi civile substantive, dont un des plus grands bienfaits serait de détruire des lois surannées et de substituer un système plus civilisé à l'ordonnance barbare et féodale du droit coutumier par laquelle la femme, en ce qui concerne la propriété, est confondue avec le mari, ou, pour employer un langage plus correct au point de vue historique et technique, par laquelle la *Feme* est *coverte* par le *Baron.*

Les membres de la commission furent d'avis sur ce point que la communauté parsie de Bombay avait mis le doigt sur un mal social, et qu'ils avaient eu raison d'introduire un cas pour obtenir une protection efficace contre le droit coutumier anglais de *Baron* et de *Feme.*

La sixième question envisageait l'opportunité de l'amélioration du sort des Parsis des villes de la Présidence au moyen d'une législation spéciale et restreinte, tout en lais-

sant les Parsis du Mofussil sous un système de loi séparé, et l'on demandait si ce n'était pas le moment de s'occuper de cette importante définition.

Malgré les répugnances des Parsis du Mofussil, qui déclaraient préférer le régime du *statu quo*[1], c'est-à-dire rester justiciables des cours ordinaires qui réglaient les décisions suivant les coutumes acceptées par leur juridiction, les observations de la commission conclurent à la nécessité d'unifier la loi. Ce serait avantageux pour les Parsis du Mofussil, disait le rapport, que leurs lois d'héritage, de succession et de propriété dans le mariage, fussent fixées d'une manière stable, et non d'après le bon plaisir de simples coutumes. La commission estimait, d'ailleurs, que la persistance des Parsis du Mofussil à repousser les dispositions du projet de code n'était basée ni sur des motifs religieux, ni sur des inconvénients sérieux, et bien qu'une législation spéciale fût peut-être désirable, la commission concluait toutefois à l'application des articles du projet de loi à toute la communauté parsie de l'Inde, avec tels amendements que le Conseil Suprême jugerait convenable d'y ajouter.

Après avoir rédigé le projet du *Succession Act* dans ses grandes lignes, la commission s'occupa du code supplémentaire des fiançailles, du mariage et du divorce. Y avait-il urgence à établir une législation spéciale pour ces questions, et, si elle existait, la législation proposée dans le projet de code était-elle de nature à soulever des objections? La réponse était facile. Ces réformes avaient toujours été jugées nécessaires. Bien avant cette époque les Parsis de Bombay, très supérieurs à leurs coreligionnaires du Mofussil comme culture intellectuelle et comme valeur morale, avaient vécu depuis la décision du Conseil privé (1856) dans la plus complète illégalité en ce qui concernait le mariage. Chacun suivait son humeur et son inclination;

[1] Le Modi de Surate seul ne partagea pas l'avis de ses coreligionnaires.

un mémoire préparé par le Secrétaire de la *Parsi Law Association* et soumis à la commission fit connaître en moins de deux ans vingt-six cas de bigamie ! Cette simple constatation ne suffisait-elle pas pour démontrer la nécessité d'une revision dans la législation ?

Or, le Code pénal indien, appliqué par la législation de 1860, a toujours considéré que tout second mariage contracté pendant la vie d'un des conjoints était une offense qui entraînait une peine, et que la clause de la loi était destinée à enrayer et à diminuer la tendance à la bigamie toujours croissante chez les Parsis. Il convient ici de bien considérer cette question. Si les Musulmans et les Hindous peuvent prendre plusieurs femmes, ils en trouvent la sanction dans leurs livres sacrés et ne tombent pas sous l'application du Code pénal indien, quand ils se marient du vivant de leur première femme. Pour les Parsis, la chose est tout autre. Il est certain que leurs livres sacrés ne nous sont pas parvenus dans leur entier et qu'il est difficile d'être renseigné sur les usages purement zoroastriens ; mais on se souvient qu'il avait toujours fallu l'autorité du Panchayet pour autoriser les seconds mariages (Voy. *supra*, pp. 248-249). Cette sanction était nécessaire ; d'ailleurs, si ces cas eussent été portés devant une cour criminelle avant le *Parsi Marriage and Divorce Act*, il est douteux qu'on eût obtenu un arrêt contre le délinquant, dès lors qu'on pouvait plaider l'usage et la coutume en faveur du délit.

Nous arrivons ici à un point fort important de la discussion. Selon nous, cette tendance à la bigamie provenait principalement de la désastreuse coutume des *infant-marriages*. En Europe, le poids et l'ennui d'unions mal assorties contractées prématurément amène presque toujours chez l'homme le besoin de rechercher dans la maturité de l'âge, la plénitude de ses facultés et le développement heureux de sa carrière, des engagements nouveaux plus en rapport avec son humeur, son inclination et ses intérêts. Les codes européens donnent

à présent une satisfaction plus ou moins large sur ce point, et dans les pays où le divorce s'obtient facilement, par consentement mutuel, un austère censeur peut considérer tous ces divorces suivis de mariages comme autant de cas de bigamie. Si déjà un mariage prématuré est cause de grandes douleurs domestiques, l'*alea* dans les *infant-marriages* est autrement redoutable! Pour les deux époux il y a part égale de désenchantements, de répugnances et de dégoûts. A ces êtres unis dès le berceau par des liens sacrés et indissolubles, la vie matérielle apportera son contingent de maladies et d'épreuves; la vie intellectuelle, ses succès et ses déboires, sans que les conjoints aient le droit de faire valoir leur aversion ou leur inclination. Nous n'avons pas à retracer ici l'histoire des *infant-marriages* [1].

[1] Au sujet de la validité des *infant-marriages*, citons de nouveau le cas de M. Peshotan H. Dastur marié à l'âge de sept ans à Meherbai, âgée de six ans (Voyez *supra*, p. 156). Le mariage ne fut pas consommé, mais aucune tentative de répudiation ne fut faite par le jeune homme qui ne demanda l'annulation de son union qu'au bout de dix-neuf ans, se basant sur ce qu'il s'était refusé à tout rapport conjugal. La défenderesse soutenait que son mariage était valide, qu'il avait été célébré en bonne forme et qu'elle était bien la femme légitime du plaignant. L'affaire fut portée devant la *High Court* de Bombay (22 décembre 1888) et le jugement rendu par l'Hon'ble Justice Scott contre M. Peshotan H. Dastur. Un des grands points invoqués contre le mari était celui-ci : Bien que la meilleure des formes du consentement soit la consommation, ce n'est pourtant pas la seule. Il en est d'indirectes, tirées de rapports tout extérieurs. Or, si le plaignant s'était constamment refusé à la consommation du mariage, il semble que ce ne fut que par un simple goût personnel, car il n'avait pas mis en doute, pendant dix-neuf ans, la validité de son union et avait accordé à sa jeune épouse toutes les prérogatives extérieures auxquelles elle avait droit comme femme légitime[1].

Ce triste débat partagea l'opinion publique et donna lieu à de nombreuses discussions. Le jugement de Justice Scott est d'ailleurs irréprochable et rendu conformément aux clauses du *Parsi Marriage and Divorce Act* de 1865. Il est évident que cet *Act* a besoin d'une revision, et bien que

[1] Voyez pour les considérants le jugement de Justice Scott dans le *Times of India*, 22 décembre 1888. — Cf. le jugement de Justice Farran dans le procès de Rukhmabai, *Indian Law Report*, *Bombay Series*, 1886. Vol. X, p. 30-31.

En 1892, un Parsi, M. B. M. Malabari, a procuré à l'Inde le grand bienfait de l'« *Age of Consent Act* » qui a mis une barrière aux mariages précoces; mais, en 1863, les Parsis étaient encore tellement *hindouisés*, sauf des exceptions honorables, que la communauté repoussait la salutaire influence européenne ; si bien que la *Parsi Law Association*, dans son projet de code, avait non-seulement inséré des clauses pour la validité des fiançailles et des mariages entre enfants, mais encore avait prescrit des pénalités quant à la violation des devoirs et des obligations qui en résultaient. Comme on pense, ces clauses n'obtinrent pas l'approbation des membres européens de la commission qui considéraient avec raison ces coutumes d'origine essentiellement hindoue, dépourvues de sanction par la loi zoroastrienne et en tout opposées au progrès moral ou social ; aussi ces Messieurs n'en recommandèrent-ils pas l'insertion. Ils firent observer en outre que tous les changements qu'on pouvait apporter dans le sens de l'abolition de ces coutumes seraient favorablement accueillis par la minorité riche et influente de la communauté. M. D. F. Karaka témoigne de la rectitude de cette opinion (*op. cit.*, p. 268), car, dit-il,

les Parsis soient débarrassés, grâce à leur haute culture, de la coutume tout hindoue des *infant-marriages*, l'ambiguité du texte pourrait autoriser des abus. C'est ainsi qu'un autre cas est en ce moment pendant devant la *High-Court* de Bombay, celui de Shirinbai Mancherji Bharucha *versus* Kharshedji Masalawala. La cause avait été portée d'abord devant le *Subordinate Judge* de Broach, puis en appel à la *District Court*, enfin, en dernier ressort, devant la *High Court*. C'est l'épouse qui, cette fois, sollicite sa liberté. Quand ces pages seront imprimées, le jugement aura sans doute été rendu.

Ces deux cas tombent sous le n° XXXVII du *Parsi Marriage and Divorce Act*, qui déclare que nul procès ne peut être intenté pour obliger à un mariage — ou à un contrat découlant d'un mariage — quand le mari a moins de seize ans et la femme quatorze.— Quant à la restitution des droits conjugaux, ce reste de la vieille législation ecclésiastique anglaise, introduite en 1877 dans la législation hindoue et abolie en Angleterre, elle reste en vigueur pour les Parsis comme pour les Hindous, malgré les efforts tentés récemment pour s'en débarrasser.

si une sanction légale eût été donnée à ces coutumes par l'application de peines criminelles, les Parsis n'auraient pu s'en débarrasser aussi rapidement qu'ils y sont arrivés. (Voyez *supra*, pp. 154-155, le tableau où sont enregistrés les différents âges des conjoints.)

Une autre question sur laquelle les membres européens de la commission n'étaient pas d'accord avec les Parsis, c'était celle de savoir si la législation indienne pouvait accepter la différence de foi religieuse existant avant ou à l'époque d'un mariage comme motif suffisant pour annuler ledit mariage *ipso facto;* mieux encore de reconnaître la différence de croyance se produisant après le mariage comme raison valable de le rendre nul ? — Les membres européens de la commission s'empressèrent de déclarer qu'ils ne pouvaient conseiller l'adoption de l'une ou l'autre de ces clauses par la législation indienne. Tant que le sentiment religieux conserverait sa force et son exclusivisme chez les Parsis, on n'avait pas besoin de ces prohibitions ; l'obstacle moral suffisait, et la législation ferait un pas rétrograde en se basant sur la violation de ces sentiments pour obtenir la dissolution d'une union.

La question était plus délicate quant au changement de religion par une des parties contractantes pendant la durée du mariage. — Le *Governor in Council* était d'avis que le mariage devait être considéré, le cas échéant, comme annulable à la demande de l'un ou l'autre des conjoints, tout en réservant une clause spéciale en faveur de la femme si sa conduite était irréprochable. Cette conclusion était motivée par le sentiment qui guide le législateur anglais dans tous ses rapports avec les natifs, à savoir son désir de ne pas blesser les convictions religieuses qui, en Orient, sont plus vives et tiennent plus de place qu'en Occident dans la vie de l'individu.

La restriction proposée dans la section XII était particulièrement odieuse ; dans le cas où le sentiment religieux

n'aurait pas été assez fort pour empêcher un Parsi, homme ou femme, de contracter un mariage avec une personne de foi différente, l'intervention de la loi pour annuler ledit mariage conclu civilement semblerait singulièrement dure et oppressive. Au sujet de ces deux questions importantes sur lesquelles les membres européens de la commission différaient de leurs collègues indigènes, le gouvernement tomba d'accord avec les premiers (20 octobre 1863).

L'*Act* fut promulgué et rédigé suivant les idées exprimées par Sir Joseph Arnould, M. Henry Newton et le gouvernement de Bombay (7 avril 1865). Voyez *Appendices*.

Restait encore une question à résoudre par la commission, celle de savoir si le Panchayet, tel qu'il était constitué dans le projet de code supplémentaire, serait un tribunal compétent pour connaître des questions de divorce et de mariage chez les Parsis ?

La commission fut d'avis sur ce point que si le Panchayet était soumis, quant à la pratique et à la procédure, aux règlements ajoutés dans le projet d'*Act*, il n'y aurait pas d'inconvénient à ce qu'il fût autorisé à connaître de ces affaires sujettes à appel devant les Hautes-Cours.

Les Parsis ne virent pas cette ouverture avec plaisir. Le recrutement du Panchayet pouvait offrir des défaillances, les membres ne plus inspirer la même confiance; de plus, le droit d'appel étant réservé, tous les cas portés devant le Panchayet pouvaient l'être,— et ils le seraient infailliblement, — devant la Haute-Cour. Quelle serait alors l'utilité de faire revivre l'autorité du Panchayet en matière de délits conjugaux ?

La législature agit sagement en instituant une cour à Bombay devant laquelle les causes matrimoniales seraient jugées par un juge de la Haute-Cour, assisté de onze délégués Parsis nommés par le gouvernement après avoir été désignés, pour la ville, par les *Justices of the Peace* parsis, et, pour le Mofussil, par le juge et les délégués choisis par ce dernier d'ac-

cord avec la communauté. Les Cours des districts devaient être présidées par le juge du *Zillah* (district).

Voici quelques passages du rapport de M. Anderson qui donnent un aperçu de cette législation spéciale: « Le principal changement apporté par le Bill, disait-il, est la substitution des Cours aux Panchayets. En ce qui concerne les Panchayets, une courte explication est ici nécessaire. L'appellation empruntée aux Hindous par les Parsis ne semble pas en effet très heureusement choisie et ne donne pas une idée exacte du tribunal qu'on se propose d'établir. Les membres devaient être choisis par les Parsis eux-mêmes parmi des hommes les plus dignes de confiance, sans qu'on eût jamais pensé que le mode primitif d'investigation que suggère l'idée même d'un Panchayet dût être adopté pour les *Parsi Matrimonial Courts*, et j'admets volontiers que celles-ci constitueront des tribunaux plus puissants que les Panchayets, et rempliront toutes les conditions que la Législature a le droit d'imposer à une institution investie de hautes responsabilités. On se propose donc d'établir des Cours matrimoniales dans les villes de Calcutta, de Madras et de Bombay et des Cours de districts dans tels endroits qu'il conviendra au *Governor General in Council* et aux gouvernements locaux de désigner. Un district, d'après l'*Act*, pourra comprendre plus d'un seul district judiciaire ordinaire, et les endroits dans lesquels, à cause du petit nombre des Parsis qui y résident, les gouverneurs locaux ne jugeront pas nécessaire d'établir des cours matrimoniales, seront considérés comme placés sous la juridiction des principales cours matrimoniales des villes de la Présidence.

« Les Cours matrimoniales à Calcutta, à Madras et à Bombay, seront présidées par le *Chief Justice* ou tout autre juge de la Haute-Cour siégeant dans ces villes, assisté de onze délégués, et les cours de district par un juge de district assisté de sept délégués[1].

[1] Le nombre des délégués des *Parsi matrimonial Courts* est fixé

« Les délégués devront être des Parsis nommés par les gouvernements locaux, au nombre de trente pour une ville de la Présidence, et n'excédant pas celui de vingt pour un district, tel qu'il est constitué d'après cet *Act*. Parmi ces délégués seront choisis par roulement ceux qui siégeront au procès dans les cours matrimoniales. Les délégués devront être nommés à vie ou jusqu'à leur démission, avec la clause habituelle attachée à tout office judiciaire : « Quamdiu se bene gesserit. » Les gouvernements locaux, nous en sommes sûrs, prendront soin de choisir pour ces positions des Parsis respectables et intelligents, et nous pensons que la position de délégué deviendra maintenant un objet de noble ambition pour tout gentleman Parsi. Dans les procès portés devant les cours matrimoniales les questions de loi et de procédure seront définies par le juge-président, mais la décision, d'après les faits, devra être celle de la majorité des délégués connaissant du procès. Si l'une ou l'autre des parties le souhaite, on pourra obtenir le huis-clos. La procédure devra être autant que possible celle du Code de procédure civile, avec faculté d'appel devant la *Haute-Cour*.

« Maintenant il me semble, continue M. Anderson, que les cours qu'on se propose d'établir rempliront le but du Bill. Tous les procès réclamant la déclaration de nullité de mariage, la dissolution par suite d'abandon, le divorce et la séparation judiciaire, la restitution des droits conjugaux seront par le fait jugés par les Parsis eux-mêmes; d'autre part la présence et le contrôle d'un juge expérimenté seront une garantie pour le public, non-seulement de l'impartialité de l'instruction, — impartialité qu'on aurait pu suspecter si les procès eussent été laissés exclusivement au jugement des Parsis, — mais aussi du soin qu'on aura pris pour que les règles compliquées des dépositions et les nombreuses minuties

comme il suit : Bombay, 29 ; Poona, 12 ; Karachi, 26 ; Surate, 10 ; Broach, 5 ; Ahmadabad, 5.

qui sont comprises dans la direction d'un procès soient dûment observées ; enfin, point important pour un tribunal encore nouveau dans ses fonctions, que le zèle et la capacité des avocats ne pèseront pas plus que leur juste poids pour ceux auxquels a été confié le pouvoir de décider.»

Les *Matrimonial Courts* ont été ainsi constituées et ont donné d'excellents résultats. En 1883, M. Justice Melvill, au moment de prendre sa retraite, énumérait les avantages qu'elles offrent aux justiciables, à la fois au point de vue des dépenses qui sont inférieures à celles des procès devant la *Small Causes Court*, et à celui de leur composition, donnant hautement la préférence à un corps constitué avec un soin scrupuleux sur le jury anglais, le plus souvent livré au hasard. Quant aux rapports des délégués Parsis avec le président des Cours, l'honorable magistrat se plaisait à en reconnaître la courtoisie et la cordialité.

C'est ainsi que les Parsis, après douze cents ans d'exil, étaient enfin arrivés à faire inscrire leurs coutumes dans le code des vainqueurs du pays où ils avaient trouvé une bienveillante hospitalité.

---

## CHAPITRE VII

### Éducation

L'éducation dans l'Inde est une des questions les plus intéressantes qu'on soit à même d'étudier. En présence des différences de races et de religions avec lesquelles le gouvernement anglais est obligé de compter, on se demande comment il est arrivé aux résultats déjà obtenus[1]. L'Hindou, en général, n'a pas repoussé l'éducation européenne; intelligent et pratique, il l'a favorablement accueillie, comme lui facilitant des débouchés dans la vie et des carrières honorables, tout en réservant soigneusement ses convictions et en obligeant au respect de ses susceptibilités de Castes. Quant au Musulman, il a paru longtemps résister ; ses préoccupations religieuses, ses traditions sont autant de barrières qui semblent s'opposer à toute fusion sous un système commun d'éducation et le pousser souvent à méconnaître l'utilité des connaissances de l'Occident ; de sorte que, sauf dans certaines provinces du N.-O. et de l'Ouest, il y a plus d'Hindous que de Musulmans dans les divers services du gouvernement[2]. Ne sont-ce pas du reste des difficultés analogues que nous rencontrons en pays

[1] D'après le dernier *Census* (1891), sur 261,838,296 individus, on compte : 3,195,220 en cours d'étude (2,997,558 hommes, 197,662 femmes) ; 12,097,530 sachant lire et écrire (11,554,035 hommes, 543,495 femmes) ; 246,547,176 illettrés (118,819,408 hommes, 127,727,768 femmes), soi 94,16 0/0 d'illettrés. — Pour les femmes dans les deux communautés, Hindouisme et Islamisme, qui, presque à elles seules font l'Inde, le nombre des illettrées est de 100 0/0.

[2] Voyez pour l'éducation, Sir John Strachey, *L'Inde*. Préface et traduction de J. Harmand. Paris, 1892. *Lecture* VII, pp. 162-195.

chrétien? A-t-on pu facilement faire accepter à des gens même éclairés une éducation séparée de l'enseignement de l'Église? Voudrait-on alors que les adeptes de religions asiatiques plusieurs fois séculaires et même millénaires se résignassent du premier coup à répudier leurs anciennes traditions? Brahmanes ou Mollahs sont les dépositaires autorisés de la saine orthodoxie et se croient obligés d'enrayer tout mouvement libéral.

Le gouvernement anglais, avec un grand sens pratique, s'est abstenu de porter atteinte aux convictions des indigènes, de faire disparaître les idiomes locaux ou d'effacer les gloires des littératures nationales; aussi les défiances tendent-elles à disparaître et la bonne entente à s'affirmer de plus en plus.

Entre toutes les races réunies dans les provinces anglaises du vaste Empire indien, celle des Parsis possède à un degré très remarquable les qualités d'assimilation les plus rares et les plus précieuses, et elle a bénéficié largement du nouveau système d'éducation européenne qui cherche à prévaloir et à supplanter l'ancien. Ce système vaut à lui seul une étude approfondie à laquelle il ne convient pas de se livrer ici. Toutefois nous ne croyons pas inutile de résumer ce qui a trait à la Présidence de Bombay ; on comprendra mieux la place que les Parsis se sont faite dans le mouvement intellectuel contemporain. Pour cela, retournons un peu en arrière.

Quand l'autorité de la Compagnie des Indes fut établie [1], elle se trouva en présence de quatre anciennes méthodes d'éducation : 1° l'enseignement donné par les Brahmanes à

[1] C'est Warren Hastings, le premier Gouverneur Général au Bengale, qui eut l'honneur de fonder le premier collège (1782) et de l'entretenir à ses frais pendant plusieurs années; en 1791, on en établit un second à Bénarès; l'un et l'autre avaient pour but de mettre les Hindous et les Musulmans à même de se rendre aptes à un service public. Voy. Col. G. B. Malleson, *Life of Warren Hastings, first Governor General of India*, 1894.

leurs disciples; 2° les *Tols* ou centres de science sanscrite; 3° les *Maktabs* et *Madrasas* ou écoles et collèges des Musulmans; 4° les écoles de village. — Laissons de côté les développements de l'instruction dans les autres provinces pour ne nous occuper que de la Présidence de Bombay[1].

L'histoire de l'éducation s'y divise en six périodes. La première s'étend jusqu'en 1825, quand fut mise en vigueur la clause du *Charter Act* de 1815 attribuant annuellement un lakh de roupies pour les besoins de l'instruction. C'est alors qu'on remarque dans l'Inde entière, et surtout dans la Présidence de Bombay, l'activité toujours croissante des missionnaires chrétiens avec la protection de l'État. Les Catholiques continuèrent leur œuvre commencée sous la domination portugaise. *The American Missionary Society* ouvrit une école pour les garçons en 1814, et dix ans plus tard la première école pour les filles (natives) à Bombay. L'Église Écossaise était à l'œuvre à Bombay et dans le Konkan; *The London Missionary Society* s'établissait à Surate et dans les autres villes du Goudzerat; *The Church-Missionary Society* s'étendait jusqu'au Deccan, au Konkan et au Sind, tandis que *The Irish Presbyterian Missionary Society* se cantonnait dans le Kàthiàwàr. *The Bombay Education Society*, alimentée par des donations volontaires, était établie en 1815, et *The Native School and Book Society* en 1822.

Mountstuart Elphinstone fut appelé le premier à présider *The School Society;* ayant obtenu des subsides de l'État, il s'efforça d'organiser et d'étendre l'instruction[2]. C'est lui aussi qui fit retour d'une partie du *dakshina* ou don des Peichwahs à sa destination primitive, c'est-à-dire à l'encouragement de l'instruction à Pounah, qui défendit et justifia

[1] Nous avons vu *supra*, p. 49, qu'on se sert du terme *présidence* dans les actes officiels; mais il n'y a plus ni président ni conseil comme au début de l'administration de la Compagnie.

[2] *Report of the Indian Education Commission*, p. 12.

la création du *Poona Sanskrit College*, récemment fondé dans la capitale des Mahrattes (1824)[1].

La seconde période fut close en 1839, quand lord Auckland publia la *Minute* qui termina la longue controverse entre les *Orientalists* et les *Anglicists*. Les *Orientalists*, qui réclamaient la continuation des anciennes études classiques orientales, furent battus; la victoire des *Anglicists* fut due en partie à Lord Macaulay qui se servit de sa haute influence comme membre du Conseil du Gouverneur général pour faire adopter cette déplorable conclusion : à savoir que les études orientales n'avaient besoin d'aucun encouragement de la part de l'État.

Cette période fut à proprement parler une période de lutte et d'émulation entre les divers comités (1825-1839). L'*Elphinstone College*, malgré ses ressources, ne prospérait guère; les *Districts Schools* dans le Goudzerat, enlevées à la surveillance de la *Native School Society* et placées sous celle de fonctionnaires locaux, périclitaient. C'est alors que le gouverneur de Bombay créa un service spécial et forma un *Board of Education* de six membres, dont trois furent nommés par le Gouvernement et trois par la *School Society* (1840). L'histoire de l'éducation dans la Présidence, de 1840 à 1855, est celle de ce *Board;* l'homme d'action, Sir Erskine Perry, *Chief Justice* de Bombay, en fut le président (1843-1852). Grand partisan de l'éducation supérieure, il estimait qu'en concentrant les subsides du gouvernement au profit des hautes classes on agirait sur les masses, en vertu de la *downward infiltration*[2]. Grâce à son initiative, le nombre des écoles anglaises fut doublé, et l'on obtint de la part des élèves une assiduité satisfaisante. Signalons à cette époque la fondation du

[1] *Memorandum on the Origin and Development of the Poona and Deccan Colleges*. Ce mémoire est de la plus haute importance et montre les rares qualités d'éducateur d'Elphinstone.

[2] L'instruction, disait-on, filtrerait de haut en bas et l'éducation des

*Grant Medical College* et l'addition d'une branche anglaise au *Poona Sanskrit College*, connu maintenant sous le nom de *Deccan College*.

Avec l'*Educational Despatch* de la Cour des Directeurs se trouve close la première époque de l'histoire de l'éducation dans l'Inde (1854). On soupçonna John Stuart Mill d'en avoir été l'instigateur ; l'honneur en revient surtout à Sir Charles Wood, plus tard Lord Halifax. Les principes en furent acceptés et confirmés par le secrétaire d'État en 1859, après que les pouvoirs de la Compagnie lui eurent été enlevés par l'*Act for the British Government of India* et passés à la Couronne. Dès lors l'éducation des natifs fut considérée comme un devoir qui s'imposait[1]. On réclama des Universités dans les villes de chaque Présidence, des départements séparés pour l'instruction dans chaque province et l'inspection régulière des écoles confiées à des délégués du Gouvernement. L'*Education Department* de Bombay fut formé lors de la publication du *Despatch*[2] (1855). Les traits caractéristiques de cette période, la quatrième (1855-1870), furent l'extension de l'instruction secondaire et l'encouragement donné aux *High-Schools*, écoles dans lesquelles l'anglais fut reconnu comme moyen d'instruction dans les classes d'enseignement supérieur, et les langues indigènes dans les classes élémentaires ; de plus, on devait enseigner l'anglais partout où on le réclamerait.

Le *Department of Public Instruction* s'efforça d'abord de concentrer entre ses mains la direction des études ; tout en

classes supérieures réagirait sur l'ignorance du reste de la population. L'instruction primaire fut presque complètement mise de côté, sauf dans les provinces du N.-O., où le Gouverneur J. Thomason jeta les fondements d'un vaste système d'écoles élémentaires de village.

[1] Chaque province possède un département spécial de l'instruction (*Educational Department*) sous les ordres d'un fonctionnaire appelé *Director*, assisté d'un personnel nombreux chargé de l'administration des bourses et des subsides.

[2] *Report of the Indian Education Commission*, p. 33.

continuant les traditions du *Board*, il n'accordait qu'en 1863 des subventions (*grants-in-aid*) aux institutions des missionnaires et des professeurs libres, et enfin, en 1865, la libéralité des subventions était suffisante pour donner de l'élan à l'initiative privée. Dès 1857, la fondation de l'Université de Bombay[1] avait permis d'exercer une influence sérieuse et un contrôle efficace sur le cours des études de la Présidence entière[2].

En 1871, la cinquième période s'ouvrit par le transfert du

[1] En 1857, on créait les Universités de Calcutta, de Madras et de Bombay, et, en 1887, celle d'Allahabad. Ces universités sont des corps d'examinateurs et non des corps d'enseignement comme celles d'Oxford et de Cambridge. Leur constitution est copiée sur l'Université de Londres. En 1882, une Université fut fondée à Lahore (Pundjab) avec une organisation différente. C'est à la fois un corps d'enseignement et d'examen [1].

[2] Les *Arts Colleges*[2] affiliés à l'Université de Bombay sont au nombre de neuf : le *Deccan College*, à Pounah, et l'*Elphinstone College* à Bombay, sous la direction du Gouvernement; les *Rajaram* et *Sámaldás Colleges*, soutenus par des états natifs; quatre sont aidés par le Gouvernement : le *College of the Free General Assembly of the Kirk of Scotland* (*Wilson College*) et celui de *Saint-Xavier*, le *Gujarat College* à Ahmedabad et le *Sind College* à Karachi; enfin le *Fergusson College*, à Pounah, ne reçoit pas de subvention. Pour les spécialités, citons le *Law College* à Bombay, le *Law Class* au *Deccan College*, le *Grant Medical College* à Bombay, le *College of Science* à Pounah devenu le *Civil Engineering College*.

[1] L'examen d'entrée donnant droit à l'immatriculation est ouvert à tout le monde. Il porte sur l'anglais, une langue classique ou indigène, l'histoire, la géographie, les mathématiques et, à Madras et à Bombay, sur les éléments des sciences physiques. Les candidats sont ordinairement âgés de seize à dix-huit ans, et, d'après les observations de l'*Éducation Commission*, les connaissances exigées sont équivalentes à peu près à celles d'un jeune Anglais de seize ans d'intelligence moyenne. Cet examen, subi avec succès, donne accès à tous les collèges affiliés aux universités. Après deux ans d'études le jeune homme peut se présenter au premier examen *ès arts*, qui comprend l'anglais, une langue classique (européenne ou orientale), l'histoire, les mathématiques, la logique, et, facultativement, une des branches des sciences naturelles. Deux années plus tard, il peut se présenter aux examens du B. A. *degree* (Bachelier ès Arts). On délivre des diplômes ès arts, ès lois, médecine, d'ingénieur civil. Le M. A. *degree* (maître ès arts) couronne les études complètes ; il porte sur une ou plusieurs des matières suivantes : les langues, l'histoire, la philosophie et la morale, les mathématiques pures ou appliquées, les sciences physiques.

[2] Les collèges affiliés sont de deux sortes : ceux qui ne poussent pas les étudiants au delà du premier examen ès arts et ceux qui forment des bacheliers et des maîtres ès arts.

contrôle de l'éducation, d'après le projet de décentralisation de lord Mayo, aux gouvernements locaux, et il se produisit un redoublement d'ardeur en faveur de l'instruction primaire, base nécessaire de tout progrès (1871-1883). En 1882, l'*Indian Education Commission* s'efforça de consolider les divers systèmes que l'expérience avait démontré devoir être les meilleurs suivant les besoins locaux, en tenant compte de toutes les classes et de toutes les races, et traça les grandes lignes d'après lesquelles les divers départements de l'Instruction publique pouvaient se développer pour former un système d'éducation vraiment national.

Lord Reay, en arrivant aux Indes (1885), s'attacha spécialement à l'éducation primaire[1]. La théorie de la *downward filtration* avait été reconnue comme peu profitable, tandis que l'extension de l'éducation primaire devait produire au contraire un développement de tendance *upwards*. En 1853,

[1] « La routine quotidienne d'une école indigène hindoue est à peu près la même dans toute la Présidence. Chaque matin, vers 6 heures, le *Pantoji*, qui est parfois un Brahmane et le prêtre de beaucoup de familles dont les enfants suivent l'école, fait sa ronde dans le village et réunit ses élèves, ce qui lui prend un certain temps ; dans telle maison, l'enfant ne veut absolument pas aller à l'école; dans telle autre, les parents ont toutes sortes d'instructions à donner au sujet de l'opiniâtreté de leur fils; dans une troisième, on lui demande d'administrer une punition *illico*. Dès qu'il a rassemblé un nombre d'élèves suffisant il les emmène chez lui. Pendant la première demi-heure, on chante une invocation au Soleil, à Sarasvati, à Gaupati ou à quelque autre divinité. Après cela, les garçons, qui savent écrire tracent les lettres de leurs *kittas* ou cahiers avec une plume sèche; le but de cet exercice est de donner un libre jeu aux doigts et au poignet et de les accoutumer à tracer la courbe des lettres. La leçon finie, les garçons commencent à faire des copies, et les plus jeunes enfants, dont on ne s'est pas encore occupé et qui n'ont été jusque-là que de simples spectateurs, sont pris en main par le fils du maître ou par un des plus anciens élèves. Le maître lui-même se consacre spécialement à un de ces anciens et à ceux dont il a annoncé devoir faire l'éducation dans un temps donné. Tous les élèves sont assis dans une petite chambre ou vérandah, et la confusion des sons s'élevant de trois ou quatre rangées de gamins lisant et criant à la fois, dépasse tout ce que l'imagination peut concevoir. » (*Report of the Indian Education Commission*, p. 65.)

le *Board of Education* avait enfin accepté de s'occuper de l'instruction primaire d'une manière efficace. Quelque défectueuses que fussent les méthodes, on les maintint, et l'on s'appliqua à encourager les écoles indigènes. On avait tenté d'ouvrir cette année là-même une école dans chaque ville ou chaque village de la Présidence, à condition que les habitants payassent la moitié du traitement du maître, bâtissent l'école et achetassent les livres scolaires. Des tournées d'inspecteurs avaient été organisées ; on choisit d'excellents maîtres; mais on négligea totalement les institutions populaires, les écoles de villages indigènes qu'on laissa dans la plus grande souffrance.

Lord Reay, malgré les défectuosités des anciennes méthodes, loin de les proscrire radicalement, s'attacha à y apporter des améliorations, plutôt qu'à créer de nouveaux établissements primaires. Il se tourna ensuite vers l'instruction secondaire dont il s'efforça de diriger les études comme préparations aux examens de l'Université. C'est dans les *Reports of the Indian Education Commission* qu'on trouve l'histoire entière de l'éducation dans la Présidence de Bombay, résumée avec beaucoup de soin par Sir W. W. Hunter, dans le chapitre VI de son livre sur *Bombay*, qui nous a guidé jusqu'ici [1]. Nous y renvoyons pour l'histoire de la fondation des divers Collèges et autres établissements dus aussi bien au Gouvernement qu'à l'initiative privée ; on y verra la manière habile avec laquelle le gouvernement se désintéressa peu à peu de l'administration des Écoles et des Collèges pour n'en conserver que la surveillance et ne remplir pour ainsi dire que

[1] Voyez pour l'éducation dans l'Inde : *Statement exhibiting the moral and material progress and condition of India during the year* 1894-95. 31st number. Ordered, by the House of Commons, to be printed, 8 June 1896 ; et pour l'éducation dans la Présidence de Bombay : SIR W. W. HUNTER, *Bombay*, 1885-1890, *A Study in Indian Administration*, ch. VI, pp. 126-188 ; à consulter aussi le *Report of the Director of Public Instruction in the Bombay Presidency for the year 1894-95*.

le rôle d'un aimable visiteur et d'un critique bienveillant (p. 163), enfin les efforts du Gouverneur pour développer les études agricoles [1], la science vétérinaire [2], les arts du dessin [3], l'instruction pratique, les industries techniques [4] et ses soins pour l'instruction des Musulmans, des Castes inférieures et des Tribus aborigènes.

## I

Les Parsis, après leur exode et leur établissement dans l'Inde, continuèrent sans doute à se servir de leur propre langue ; mais, peu à peu, entourés qu'ils étaient de populations étrangères, ils l'abandonnèrent pour adopter le guzerati [5], dialecte des Hindous avec lesquels ils vivaient, et l'étude du persan fut réservée à un petit nombre d'érudits qui s'y

[1] *Poona College of Science.*

[2] *Bombay Veterinary College.*

[3] *Jamsetjee Jeejeebhoy School of Art.*

[4] *Victoria Jubilee Technical Institute.*

[5] Le guzerati appartient à la grande famille des langues ariennes et est proche parent du Mahratti, de l'Hindi, du Bengali, du Panjabi, etc. Cette parenté consiste dans les points suivants : (*a*) ces langues possèdent toutes des termes sanscrits en nombre à peu près égal ; (*b*) tous les verbes auxiliaires, quoique différents comme terminaisons, peuvent se retrouver dans le sanscrit ; (*c*) ainsi que les pronoms, adverbes, conjonctions et prépositions (à l'exception des dérivés de l'arabe) ; (*d*) beaucoup de mots familiers ou d'usage domestique sont communs à toutes ces langues.

En ce qui concerne les mots en guzerati, pour ne donner qu'un seul exemple, près des trois quarts de ceux commençant par ક *k* sont sanscrits. Bien que l'élément sanscrit domine, on reconnaît aussi l'introduction de termes arabes et persans qui ont été apportés par l'hindoustani, et qui ne sont pas employés seulement par les Parsis, mais encore par les Ahmadabadis. Quelques mots viennent également des idiomes européens ; d'autres ont leur origine dans le zend et le pehlvi et sont surtout en usage chez les Parsis. Quant à cet élément, distinct du sanscrit, indépendant de l'Arabe et du Persan, et que nous appellerons scythique ou touranien (?), il est représenté par les mots commençant par les lettres cérébrales et le ઝ *jha*, ainsi que par les particules d'imitation simples ou redoublées.

Le guzerati, tel qu'il est usité par les Parsis, a subi quelques transfor-

appliquèrent d'une manière toute spéciale et toute savante. L'instruction ne dépassait pas la lecture, l'écriture et l'arithmétique. Le contact des Européens, à Surate, excita chez les Parsis le désir de parler couramment l'anglais, désir né d'ailleurs de leur intérêt même qui, pour les besoins de leur commerce, exigeait la connaissance de l'idiome des gens avec lesquels ilstrafiquaient. Ce ne fut toutefois qu'au commencement du siècle, quand les Eurasiens[1] se mirent à la tête d'écoles anglaises à Bombay, que les Parsis comprirent, certains du moins, les avantages d'une éducation occidentale.

Le premier pas dans ce sens fut fait à Bombay, comme nous l'avons vu (*suprà*, p. 294), par l'établissement de la *Bombay Native Education Society* sous les auspices de Mountstuart Elphinstone. Les Parsis virent clairement les bienfaits que les natifs étaient en droit d'attendre de cette admirable ins-

mations; les mots persans y sont plus nombreux; en outre, certaines lettres de l'alphabet ne sont ni inscrites ni prononcées par les Parsis comme par les Hindous; ainsi les Parsis ne font pas de différence entre les lettres ટ (*ta*) et ત (*ta*) qui correspondent au *t* dur et doux de l'anglais; il en est de même de la lettre ન *na* qui correspond à l'*n* anglais, ainsi que la lettre ણ *ṇa*, et toutefois le ણ et le ન sont prononcés par les Parsis sans distinction, comme le ન, tandis que les Hindous en font sentir la différence. Ces nuances regardent les Parsis de Bombay et des environs plutôt que ceux des districts éloignés, du Kathiawar par exemple, qui, n'étant entourés que d'Hindous, parlent le guzerati avec la prononciation purement hindoue. Les Parsis se sont longtemps servis du guzerati mélangé de persan; le premier qui a cherché à se rapprocher du guzerati hindou, c'est M. K. N. Kabraji. Un poète de grand mérite, M. B.-M. Malabari a pris rang également parmi les meilleurs auteurs guzeratis et a travaillé à faire disparaître la différence fâcheuse qui a existé si longtemps entre le guzerati parsi et le guzerati hindou. Citons également dans ce sens les efforts et les succès de M. J. A. Taleyarkhan.

Quant à l'étude du persan, elle a reçu depuis quelque temps une heureuse impulsion; une Société s'est fondée pour en propager l'étude en dehors de l'enseignement régulier des madrasas.

[1] Nés d'un père européen et d'une mère indienne.

titution et pénétrèrent la pensée de son éminent fondateur, qui, par l'instruction, voulait les amener à prendre part à l'administration du pays; aussi quand Mountstuart Elphinstone se retira (1827)[1], ils furent du nombre de ceux qui coopérèrent à la fondation d'un établissement pour perpétuer à jamais le nom de l'homme de bien qui le portait si dignement[2]. Cet établissement fut assidûment fréquenté par les Parsis qui ne négligeaient aucune des occasions de s'instruire qui leur étaient offertes[3].

Nous avons vu que les parents ne craignaient même pas d'envoyer leurs enfants chez les missionnaires chrétiens! Bientôt, d'ailleurs, ils allaient avoir la facilité de les faire élever dans un établissement fondé par un Parsi et procurant

[1] Mountstuart Elphinstone fut gouverneur de Bombay du 1er nov. 1809 au 1er nov. 1827. Il resta dans l'Inde trente-deux ans sans avoir jamais pris un congé. Voy. pour les bienfaits de Mountstuart Elphinstone dans la Présidence de Bombay: B. HEBER, *Narrative of a journey through the upper provinces of India from Calcutta to Bombay*, etc., etc., et *Mountstuart Elphinstone*, by J. J. COTTON, 1892.

[2] Le 22 août 1827, dans un *meeting*, on décida d'élever un monument en l'honneur de Mountstuart Elphinstone; on recueillit ainsi 229,656 roupies pour la dotation de chaires d'anglais, de sciences et d'arts européens. Cette somme se trouva bientôt portée à 443,901 roupies, dont l'intérêt est augmenté par une souscription annuelle du Gouvernement de 22,000 roupies. Les premiers professeurs arrivèrent en 1835 et s'établirent à l'Hôtel de Ville. Deux ans plus tard, il y eut fusion avec *The Native Education Society's School*, près de l'Esplanade, et l'*Elphinstone College* sous le nom d'*Elphinstone Institution*. Le premier *Report* date de 1840. — En 1856, la séparation se fit; l'*Elphinstone Institution* redevenue indépendante fut transformée en *High-School*. Elle est, depuis 1872, *Esplanade Road*. Le *College* fut transféré d'abord à Byculla, plus tard à Tankerville, Baboola Tank Road; le 2 février 1871, il fut installé (Parell Road) dans les magnifiques bâtiments connus sous le nom de *Cowasjee Jehanghier Buildings*, plus tard affectés au *Victoria Technical Jubilee Institution*, et l'*Elphinstone College* fut alors logé dans un local neuf bâti dans le *Fort*.

[3] D. F. KARAKA, *Hist. of the Parsis*. vol. I, ch. VI, p. 286: « They are convinced that the time has arrived when without a sound and liberal education, no Parsi can hold his own, whatever may be his position without it by reason of birth or wealth. »

aux familles peu aisées, même aux indigentes, les ressources les plus précieuses : *The Sir Jamsetjee Jeejeebhoy Parsee Benevolent Institution*. Comme il est entretenu et suivi exclusivement par les Parsis, il est bon de nous étendre un peu longuement sur sa fondation, ses progrès et son état présent.

Nous verrons plus loin qu'en 1842 un Parsi bienfaisant et éclairé, Jamshedji Jijibhai, fut promu, le premier des natifs, à la dignité de la *Knighthood*. Ses coreligionnaires, en lui adressant leurs félicitations[1], le prièrent de leur permettre de donner son nom à un fonds de réserve qu'ils avaient formé pour la traduction en guzerati des principaux ouvrages en langues européennes qui pourraient être utiles aux Parsis et qui seraient distribués à bas prix, souvent même donnés gratis, pour l'avancement de l'éducation dans la communauté.

Dans ses remerciements, Sir Jamshedji Jijibhai leur expliqua qu'à ce projet il en rattachait un autre qu'il caressait depuis longtemps, à l'effet de venir en aide aux Parsis pauvres de Bombay, de Surate et de la Présidence. « Vous savez, leur dit-il, l'état misérable dans lequel vivent certains de notre race et l'ignorance sans espoir dans laquelle grandissent leurs enfants. Mon but est de créer un fonds dont les intérêts seront appliqués à soulager les indigents et à leur donner de l'instruction. Je me propose de placer la somme de *trois cent mille* roupies dans les fonds publics et de les mettre à la disposition de *trustees* qui, avec les intérêts, mèneront à bonne fin l'œuvre que j'ai mentionnée. »

Quinze parts dans la Banque du Bengale furent ajoutées à ce premier versement ; Lady Jamshedji (Avabai) en souscrivit cinq, le Panchayet trente-cinq ; ces cinquante-cinq dons volontaires furent évalués, à l'époque, à 396,000

[1] 15 juin 1842, *Parsee Prakâsh*, pp. 393-394.

roupies, ce qui porta les ressources de l'Institution à près de 40,000 roupies par an; les frais déduits, ce revenu est divisé en 400 parts dont 180 sont consacrées à l'entretien des écoles de Bombay, 70 à celles du Goudzerat; 150 sont allouées au soulagement des Parsis, vieillards, indigents ou malades, à Bombay, à Surate et autres villes: Naôsari, Udwada, Broach, Balsar, Bilimora et Gandevi, ainsi qu'au réglement des funérailles ou aux dépenses des fêtes lors des mariages des jeunes filles. Le gouvernement de l'Inde en a l'administration et paie l'intérêt à raison de 6 0/0 pour une encaisse de 300,000 roupies.

Un comité composé de douze membres[1] est chargé de la surveillance et de la direction; tous les trois ans, quatre des membres sont appelés à se retirer à tour de rôle; un membre est élu par le Gouvernement et les trois autres par la Société de l'Institution dont le candidat doit être membre. Tout Parsi peut faire partie de cette société moyennant 2 roupies par mois, ou 24 par an, enfin par un seul versement de 500 roupies en cinq paiements annuels aux fonds de l'Institution.

L'instruction, dans les écoles de garçons, est placée sous le contrôle d'un Principal; celle des filles sous celui d'un inspecteur, placé lui-même sous les ordres du Secrétaire de l'Institution. Les Écoles du Mofussil sont dirigées par des comités locaux qui reçoivent leurs instructions du Comité central de Bombay. Toutes ces écoles sont inspectées par le Gouvernement.

Les enfants des Parsis indigents sont toujours acceptés de préférence; or sont considérés comme indigents les

[1] Sir Jamsetjee Jejeebhoy Bart., C. S. I. Président; Cursetjee Furdoonjee Parakh; Sir Dinshaw Manockjee Petit, Bart.; Cowasjee Cursetjee Jamsetjee; Hormusjee Eduljee Allbless; Jamsetjee Bomanjee Wadia; Byramjee Nusserwanjee Servai; Jamsetjee Cursetjee Jamsetjee; Bomanjee Dinshaw Petit, Jehangir Byramjee Marzban, Sirdar Khan Bahadur Dorabjee Padamjee, Hormusjee Byramjee Cama; Furdoonjee Jamsetjee, Secrétaire et Trésorier.

parents qui n'ont que 40 roupies à dépenser par mois. Si les classes sont assez vastes, les enfants qui peuvent payer sont admis et ils paient d'après leurs moyens et la classe où ils sont placés; mais ils ne versent jamais moins de 1 roupie par mois dans les classes *Anglo-Vernacular* et de huit annas dans les classes *Vernacular*. De plus, ils sont exposés à être priés de se retirer pour faire place aux enfants indigents, dans le cas où il n'y aurait pas moyen de loger tout le monde.

Les écoles furent ouvertes le 17 octobre 1849.

On compte en tout 23 écoles : 7 à Bombay et 16 dans le Goudzerat. A Bombay, il y a 4 écoles pour les garçons et 3 pour les filles ; dans le Mofussil, 8 pour les garçons et 8 pour les filles. Au 1er mai 1894, le nombre des garçons, suivant les classes, était de 1,574 et celui des filles de 1,265, ce qui donnait un total de 2,839[1]. Des 7 écoles de Bombay, *High, Middle, Primary Schools* et *The Central Girls' Primary School* sont logées à Hornby Row[2]; une école de filles[3] et une

[1] Voy. *The Schools of the Sir Jamsetjee Jejeebhoy Parsee Benevolent Institution, with extracts from the Reports of the Government Educational Inspectors for* 1892-93, p. 6.

[2] La pierre de fondation fut posée le 21 février 1871 par Sir Seymour Fitzgerald, Gouverneur de Bombay, et la cérémonie de l'inauguration eut lieu le 20 novembre 1872 par Lord Northbrook, Vice-Roi et Gouverneur Général de l'Inde.

[3] Chaque inspection amenait des éloges. Voici les propres expressions de M. Kirkham dans son rapport au Panchayet ou *Managing Committee*, après un intervalle de quatre années écoulées depuis sa dernière visite : « L'inspection de cette année offre deux points d'intérêt spécial ; d'abord, je n'avais pas visité l'Institution depuis quatre ans, et j'étais ainsi en position de juger de la direction de son développement ; en second lieu, la date de ma visite coïncidait avec la fin de la dixième année de l'exercice du Principal, et cette circonstance m'invitait naturellement à me reporter aux années précédentes, de 1873 à 1883. Je puis certifier que ces deux comparaisons sont très favorables à l'époque actuelle. Partout j'ai trouvé dans l'Institution le même désir de bien faire que j'avais déjà remarqué en 1879... Je suis heureux de pouvoir parler au Panchayet dans des termes aussi élogieux de l'École des filles. Toutes sont d'ailleurs surveillées par M. Nanabhai Nasarvanji avec la plus grande sollicitude. Les études sont, il est vrai, exclusivement faites en guzerati ; mais, dans leur propre

école de garçons, — cette dernière fondée par feu Rustamjee J. Jejeebhoy et affiliée à l'Institution en 1864,— sont à Dhobi Talao et les autres écoles de filles à Mamadevi.

Jusqu'en 1873 les *Principals* de l'Institution étaient des Européens : Professor Robert Lott, 1er décembre 1850 ; Professor Henry Green, 25 octobre 1852 ; A. G. Fraser, 1er octobre 1854 ; J. Burgess, 16 février 1861 ; enfin, en décembre 1873, la direction fut confiée à un Parsi, M. D. N. Wadia, de l'Université de Bombay.

La *High-School* de l'Institution occupe une place très en vue parmi les *High-Schools* de la Présidence. De sérieux succès aux examens de l'Université attestent les capacités des professeurs et des élèves. On commença à y envoyer ceux-ci en 1864. Nous publions ci-dessous un tableau intéressant à consulter[1].

idiome, les jeunes filles ont acquis un haut degré de compréhension et un fonds sérieux de connaissances. Quant aux manières et au ton, je suis venu à la *Central Institution* sans être attendu, dès neuf heures du matin, et j'ai été à même d'observer les groupes d'élèves dans les divers corps de bâtiment et leurs rapports les uns avec les autres, jusqu'à ce que la cloche sonnât dix heures et demie. Les garçons étaient vigoureux, pleins de santé et de bonne humeur, sans être turbulents, et les manières des jeunes filles réunies sur l'escalier me semblèrent tout à fait charmantes. »

[1] SIR JAMSETJEE JEJEEBHOY PARSEE BENEVOLENT INSTITUTION

ÉCOLES DE GARÇONS A BOMBAY

*Tableau montrant le nombre de garçons qui ont réussi à leur examen d'entrée à l'Université depuis l'époque à laquelle l'Institution commença à envoyer des candidats jusqu'en 1893* [1°].

DE 1864 à 1873 SOUS L'ANCIEN PRINCIPAL M. LE Dr BURGESS.

| 1864 | 1865 | 1866 | 1867 | 1868 | 1869 | 1870 | 1871 | 1872 | 1873 | TOTAL | MOYENNE par année. |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 5 | » | 2 | 6 | 9 | 6 | 2 | 4 | 11 | 7 | 52 | 5.2 |

DE 1874 A 1893

| 1874 | 1875 | 1876 | 1877 | 1878 | 1879 | 1880 | 1881 | 1882 | 1883 | 1884 | 1885 | 1886 | 1887 | 1888 | 1889 | 1890 | 1891 | 1892 | 1893 | Total | Moyenne par année. |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 6 | 19* | 4 | 3 | 9 | 18§ | 18 | 11 | 11 | 19** | 17 | 13 | 12 | 23* | 19 | 12 | 21§ | 19 | 25** | 10 | 289 | 14.4 |

* sur 21 candidats — * sur 29 candidats
§ — 23 — — § — 29 —
** — 21 — — ** — 35 —

[1°] Voy. page 19 du *Report* pour 1892-1893.

On pourra aussi se faire une idée exacte des débouchés offerts par l'instruction donnée à l'*Institution* en consultant la liste suivante des élèves qui ont passé leurs examens et conquis des grades universitaires ou autres distinctions.

| NOMS DES ÉLÈVES | | GRADES universitaires et autres DISTINCTIONS | OCCUPATIONS PRÉSENTES |
|---|---|---|---|
| Jamsedji Edalji Daruwala.. | 1875 | B A, B Sc. | Professeur de Mathématiques au Guzerat College. |
| Fakirji Ratanji........... | » | L M & S | Médecin. |
| Ardesar Dadabhai Aria..... | » | B A | Employé au Secrétariat. |
| Dinsha Hormasji Motiwala. | » | L M & S | Chirurgien adj. (2nd Grade.) |
| Phirozsha Palanji Mulla .. | » | L M & S | Chirurgien adj. (3rd Grade.) |
| Kekobad Hormasji Rao.... | 1876 | L M & S | |
| Nasarwanji Framji Mirza... | » | B A, L L B. N. Vasudev Scholar for 1880. | |
| Dhanjibhai Rustamji Boga. | 1877 | L C E | Employé dans l'Etat de Baroda |
| Nasarwanji Framji Bansha. | » | L M & S | |
| Sorabji Jamsedji Daji...... | 1878 | L C E | |
| Adarji Mernosji Masani.. . | » | M A, B Sc. Chancellor's Medallist, and N. Vasudev Scholar for 1882. | Professeur de Biologie, Baroda College. |
| Kavasji Motabhai Batliwala | » | L M & S | Médecin. |
| Dinsha Edalji Sabja........ | 1879 | L M & S | |
| Sorabji Kavasji Doctor. ... | » | G B V C | |
| Merwanji Dadabhai Masani. | » | L M & S | Chirurgien, Rander Charit[le] Hospital. |
| Dorabji Manekji Patel..... | » | B A | Maître adjoint à la Baroda High School. |
| Ardesar Kavasji Vakil...... | 1880 | L C E | |
| Dhanjibhai Rustamji Tata.. | » | L M & S | Médecin. |
| Navrosji Mancherji Lakdawala.................... | » | L M & S | |
| Shapurji Dosabhai Bharucha | » | L M & S | |
| Hormasji Manekji Masina.. | 1881 | L M & S Charles Morehead Prizeman. | Chirurgien hon[re] au Jamsetjee Hospital, and *Tutor in Surgery* au Grant Medical College. |
| Koyaji Nasarwanji Koyaji.. | » | B A, L L B. | Commis. |
| Rustamji Mancherji Nanji.. | » | L M & S | |
| Sorab Kavasji Doctor ..... | 1882 | L R C P, &c | |
| Sorabji Nasarwanji Koyaji. | 1883 | B A, L L B. | Commis. |
| Kavasji Manekji Sutaria.... | » | B A | |
| Dinsha Fardunji Mulla..... | » | M A | Commis. |
| Dinsha Mancherji Mobedjina | » | L C E | Employé sous les ordres de l'*Executive Engineer*, Bombay. |
| Edalji Rustamji Kanga..... | » | B A | |
| Nanabhai Hormasji Mus... | » | B A, LL B. | *Solicitor*, High Court. |

1. Voy. pages 20-21 du *Report* pour 1892-1893.

| NOMS DES ÉLÈVES | | GRADES universitaires et autres DISTINCTIONS | OCCUPATIONS PRÉSENTES |
|---|---|---|---|
| Sorabji Dosabhai Khambata | 1883 | B A | |
| Kaikhashru Mancherji Hiramanek | 1884 | L M & S | Médecin |
| Khodabax Ratanji Wachha. | » | L C E | Ingénieur. |
| Hirjibhai Framji Marker... | 1885 | B A | Head Master, Sir Kawasji Jehangir Navsari Jarthosti Madresa. |
| Rustamji Fardunji Mulla.. | » | B A | |
| Mancherji Kharsedji Vesavewala | 1886 | B A | |
| Framji Mancherji Mobedjina | » | L C E | Ingénieur. |
| Dinsha Dosabhai Katrak... | 1887 | B A | |
| Rustum D. N. Wadia...... | » | B A | Fellow, Elphinstone College. Prépare au M. A. |
| Manchersha Manekji Rao.. | » | B A | |
| Pestanji Kuvarji Motiwala | » | B A | Prépare au M. A. |
| Bejanji Fardunji Madan... | 1888 | B A | |
| Jijibhai Dosabhai Khambata | » | B A | |
| Phirozsha Rustamji Modi.. | » | L M & C Charles Morehead Prizeman. | |
| Rustamji Manekji Kalapesi. | » | L M & S | |
| Jamsedji Dosabhai Wachha. | » | B A | |
| Rustamji Framji Bhathena. | 1889 | L C E | Se destine à entrer au Cooper's Hill College. |

A côté de la *Parsi Benevolent Institution,* nous trouvons la *Behramji Jijibhai Charitable Institution* (anglo-vernacular) fondée par Behramji Jijibhai pour élever gratuitement les enfants Parsis jusqu'à leur examen d'entrée à l'Université. Des *Reports* sont publiés annuellement[1].

Quant aux *High-Schools* de Bombay, beaucoup sont entre les mains des Parsis. Nous donnons en note le nombre

[1] Le fondateur, Behramji Jijibhai, décédé le 12 septembre 1890, était le quatrième fils de Jijibhai Dadabhai, un des grands commerçants du commencement du siècle. Il siégea pendant quatre ans au *Legislative Council ;* en 1880, il donna une somme de 30,000 roupies pour établir à Pounah une école médicale pour les natifs. On lui doit aussi un dispensaire à Mehmudabad en souvenir de sa femme. Le bâtiment de la *Behramji Jijibhai Charitable Institution* est situé en face de la station des *Marine Lines,* près du Fort. — On compte dix-huit institutions ou maisons d'éducation fondées à Bombay par des Parsis pour les enfants de toutes les religions, aussi bien que pour ceux de la communauté, et vingt-trois dans les autres parties de l'Inde.

des jeunes gens (Parsis) qui, dans les principales, ont passé leurs examens d'entrée à l'Université jusqu'en 1893[1].

Pour contenter les Parsis, il ne leur suffisait pas d'avoir conquis la possibilité de s'instruire, il fallait encore que ceux qui avaient si largement bénéficié de l'éducation fussent à même de la donner aux autres. Depuis quinze ans, beaucoup

[1] *Fort Proprietary High-School* établie en 1860; jeunes gens inscrits : 525 ; nombre de ceux qui ont réussi : 355. — *Fort High-School* établie en 1865; jeunes gens inscrits : 851 ; nombre de ceux qui ont réussi : 361. — *New High-School* établie en 1891; jeunes gens inscrits : 779 ; nombre de ceux qui ont réussi : 56.

Voici la liste des dotations faites par les Parsis à l'Université de Bombay : 1° *The Manakji Limji Gold Medal* (1863) de 5,000 roupies pour le meilleur travail sur un sujet choisi par l'Université; 2° *The Homeji Cursetji Dady Prize* (1863) de 5,000 roupies pour un prix en livres accordé au meilleur essai sur un sujet littéraire ou historique; 3° *The Cowasji Jehangir Latin Scholarship* (1868) de 5,000 roupies pour une bourse annuelle de 200 roupies en faveur d'un étudiant qui aura passé en latin ses examens d'immatriculation; 4° *The Bai Manekbai Byramji Jijibhai Prize* (1871) de 2,000 roupies pour un prix en livres à décerner à un étudiant qui aura obtenu, lors de l'examen d'immatriculation, les notes les plus élevées en sciences; 5° *The Dossabhoy Hormusji Cama Prize* pour une bourse de 200 roupies au bénéfice d'un gradué en médecine pour le meilleur travail dans la science médicale; 6° *The Merwanji Framji Panday Scholarship* (1876) de 6,000 roupies pour une bourse annuelle de 240 roupies en faveur d'un étudiant qui a passé ses examens d'ingénieur avec le plus de points; 7° *The Jamshedji Dorabji Naegamwala Prize* (1882) de 3,000 roupies pour un prix annuel de 120 roupies en livres pour l'étudiant ayant passé les examens de "*Licentiate of Civil Engineering*" avec le plus de points dans l'*Engineering Field and Office Work;* 8° *The Jamshedji Nasarwanji Petit Zend Scholarship* (1887) de 4,500 roupies pour une bourse de 200 roupies par an au bénéfice du candidat qui aura passé les examens du degré de *M. A.* avec le plus de points en Zend et en Pehlvi; 9° *The Bai Shirinbai Ratanshaw Parakh Scholarship* (1889) pour une bourse de 20 roupies par mois et valable pendant cinq ans à être attribuée au candidat, — femme, — de la communauté parsie ayant passé ses examens d'immatriculation avec le plus de points, et faisant ses études pour la licence en médecine et en chirurgie dans un Collège médical ou toute autre institution spéciale; 10° *The Aimai K. R. Cama Fund* de la valeur de 5.000 roupies, etc., etc.

de jeunes Parsis élevés à l'*Elphinstone Institution* sont devenus à leur tour des maîtres distingués. Le premier qui occupa une de ces situations que Mountstuart Elphinstone, dans sa prévoyance, pensait devoir être remplies un jour par des natifs, fut M. Dadabhai Naorozji, nommé à la chaire de Mathématiques et de Philosophie naturelle. Nous ferons connaître plus loin la place éminente que cet homme de bien occupe dans la Communauté[1]. Plus tard, M. Jamshedji Ardeshir Dalal fut *vice-principal* de l'Elphinstone High-School[2]. Nous avons vu (*supra* p. 306) la position de M. D. N. Wadia à la tête de la *Jamsetjee Jejeebhoy Benevolent Institution*. Plusieurs des *High-Schools* sont dirigées avec succès par des Parsis ayant sous leurs ordres des professeurs parsis, presque tous sortis de l'*Elphinstone Institution*.

Si nous considérons la composition de l'Université de

[1] Dadabhai Naorozji naquit à Bombay au mois de septembre 1825; orphelin à l'âge de quatre ans, il fut entièrement élevé par sa mère; il fréquenta l'*Elphinstone School* (alors l'*Elphinstone Institution*) et se fit remarquer par ses rares aptitudes aux sciences mathématiques, aptitudes qu'il développa au *College* où il obtint de brillants succès en philosophie et en économie politique. Il y remporta des prix et gagna des médailles. Très apprécié par le Président du *Board of Education*, Sir Erskine Perry, celui-ci voulut l'envoyer en Angleterre étudier le droit (1845), offrant de lui payer la moitié des frais, à condition qu'un des chefs de la communauté se chargeât de l'autre; mais l'impression causée par la conversion de deux jeunes Parsis (Voyez *supra*, p. 140) refroidit l'élan. Plus tard, la mort d'un professeur d'anglais conduisit M. Dadabhai à obtenir la chaire de mathématiques vacante (1852-54). C'était le premier natif appelé à remplir une de ces chaires réservées par la prévoyance d'Elphinstone à un sujet indien. Le reste de la carrière de M. Dadabhai n'appartient plus au professorat. Dès 1855, il quittait Bombay pour prendre une part dans la maison de commerce Cama et C[ie], la première maison indienne établie à Londres et à Liverpool. Sauf à de rares intervalles, il allait établir sa résidence permanente en Europe et diriger ses vues vers la politique. C'est comme homme politique que nous le retrouverons bientôt.

[2] Actuellement attaché au département de la justice dans l'Etat de Baroda.

Bombay, nous verrons que, depuis sa fondation (21 février 1857) jusqu'à 1893, nous comptons au nombre des «Fellows» 69 Parsis sur 320[1].

Jusqu'en 1894, voici le nombre total des Parsis ayant passé les examens de l'Université de 1859 à 1894:

| | |
|---|---|
| Examen d'immatriculation | 2.759 |

de 1862 à 1894 :

| | |
|---|---|
| Premiers examens en Arts | 729 |
| Degré de B. A. (*Bachelors of Arts*) | 367 |
| — de M. A. (*Masters of Arts*) | 45 |
| — de LL. B. and Literature | 81 |
| Degré d'ingénieur L. C. E. (*Licentiates of Civil Engineering*) | 62 |
| Degré de B. Sc. (*Bachelors of Sciences*) | 8 |
| — de L. M. and S. (*Licentiates of Medecine and Surgery*) | 223 |
| — de M. D. (*Doctors of Medicine*) | 2 |

On comprend que les Parsis, en possession de tels avantages intellectuels, se sont trouvés à même d'occuper des places enviées dans l'administration ou le gouvernement et d'y rendre de réels services: aussi les verrons-nous choisir à leur gré la magistrature, le *Covenanted civil service,* les travaux publics et la médecine. Comme juges, il y a un nombre considérable de Parsis dans les différentes juridictions; ainsi, à Bombay, on en compte trois à la cour des *Small Causes* (MM. R. M. Patel, *Acting Chief Judge,* M. Kharshedji et Hormusji Dadabhai). En 1893-94, sur 412 *Justices of the Peace* de toutes nationalités[2], il y avait 110 Parsis, et 36 *barristers* parsis étaient inscrits au barreau en Angleterre et à Bombay. Le premier Parsi qui se rendit en An-

[1] Les premiers Parsis qui ont été honorés de cette distinction sont Sir Jamshedji Jijibhai et Bomanji Hormusji Wadia. Les premiers qui passèrent l'examen d'entrée à l'Université sont Ardeshir Pestonji Sethna et Framji Sorabji Bharocha.

[2] C'est le 2 avril 1834 que plusieurs natifs, dont un certain nombre de Parsis, furent nommés *Justices of the Peace* à Bombay.

gleterre pour étudier le droit, est M. Firozsha Mervanji Mehta, membre du Conseil du Vice-Roi. Nous aurons occasion de parler longuement de ses succès dans la vie politique de la Présidence de Bombay[1]. Vers la même époque, on comptait 27 *solicitors* parsis sur un total de 93 appartenant à toutes les nationalités[2].

Dans le *Covenanted civil service*, nous trouvons cinq Parsis: MM. Kharshedji Rastamji Ardeshir Wadia; Kavasji Jamaspji Padshah; Mancherji Pestanji Kharegat; Barjorji Jamshedji Ardeshir Dalal; Firozsha Kersaspji Rastamji Dadachanji. — Il convient de faire ici la distinction entre les membres du *Covenanted* et de l'*Uncovenanted Civil Service:* sont appelés *Covenanted Civilians* les fonctionnaires qui sont envoyés d'Angleterre aux Indes, et *Uncovenanted Civil Servants* ceux qui sont nommés dans les Indes par le gouvernement indien. Le *Covenanted Civil Service* est recruté en Angleterre par un concours libre, rendu accessible aux natifs dès 1852 ; pourtant, en 1883, il n'y avait encore que vingt sujets indiens qui y fussent déjà entrés ! La raison en est que les conditions de préparation sont très onéreuses et bien faites pour dégoûter les familles d'envoyer leurs fils en Europe pour tenter les examens[3]. Aussi pendant quelques

[1] Pour l'étude du droit dans la Présidence de Bombay et l'établissement de la *Law School* à Bombay, voy. Sir W. W. Hunter, *op. cit.*, pp. 156-157. M. R. D. Sethna, inscrit en 1885 au barreau de la High-Court, après avoir remporté de grands succès à Lincoln's Inn, fut nommé professeur à la *Law School* par Lord Reay, en même temps que M. Kashinath Trimbak Telang.

[2] M. Sorabji Rastamji Modi est le premier Parsi qui ait été autorisé à exercer comme *solicitor* (1er septembre 1856).

[3] Dans la *Parsee Prakâsh*, p. 707, nous trouvons enregistré l'insuccès du jeune Rastamji Hirjibhai Wadia, présenté à la connaissance de la Chambre des Communes par John Bright. Arrivé en Angleterre au mois de juin 1856, Rastamji travaillait en vue de ses deux ans et demi de préparation, lorsque, en décembre 1858, un nouveau règlement abaissa à vingt-deux ans la limite d'âge, qui était de vingt-trois, pour entrer dans le *Civil Service*. Le jeune homme aurait pu être prêt pour le mois

années, afin d'obvier à ces inconvénients, on établit le *Statutory Civil Service*. Le gouvernement rendit accessibles aux jeunes gens qui en faisaient partie, certaines positions qu'on leur réserva annuellement dans chaque Présidence. Les choix faits, les candidats étaient classés comme *Assistant Collectors* avec le même rang et les mêmes avantages que les *Assistant Collectors* du *Covenanted Civil Service*, à la seule différence que les membres du *Statutory Civil Service* ne recevaient que les deux tiers du salaire des membres du *Covenanted Civil Service*.

Au bout de cinq ans, les résultats n'ayant pas été aussi satisfaisants qu'on l'avait espéré et la limite d'âge des examens du *Covenanted Civil Service* ayant été élevée en faveur des étudiants indiens, le *Statutory Civil Service* fut abrogé. C'est un Parsi qui avait obtenu la première situation dans ce service. Voici les noms de ceux qui en ont fait partie : K. R. Bomanji, Sorabji Padanji, Jehangier K. N. Kabraji.

Quant au corps des ingénieurs, les Parsis ont pris rang parmi les plus distingués. Lors de l'ouverture de l'*Engineering College*[1], ils s'empressèrent de s'y faire inscrire. Khan

de juillet 1860, mais il ne pouvait l'être pour le mois de juillet 1859. — Son père, qui était de la famille des Wadia, des Docks de Bombay et *assistant-builder*, avait vivement désiré obtenir une position dans le *Civil Service* pour son fils et avait dépensé beaucoup d'argent ; cet insuccès contrista les partisans de l'éducation occidentale. Ici, nous retrouvons le nom de M. Dadabhai Naorozji mêlé à ce débat. Un des premiers soins de cet éminent patriote, en arrivant en Angleterre, avait été de persuader certains de ses amis de lui envoyer leurs fils pour étudier sous son contrôle et sa tutelle. Peu après eurent lieu le pénible incident que nous venons de relater et l'insuccès définitif, malgré la défense courageuse présentée par J. Bright ; c'est alors que M. Dadabhai entama avec le Foreign Office une correspondance dont l'issue laissait espérer qu'une part plus grande serait ultérieurement donnée aux natifs dans l'administration de leur pays, part qui leur avait été promise, sans qu'on eût encore réalisé leurs légitimes espérances.

[1] Les ingénieurs sont formés au *Poona College of Science*, connu d'abord sous le nom de *Poona Civil Engineering College*. Cette ins-

Bahadur M. C.Murzban[1] est un de ceux qui sont arrivés à une situation éminente, tant par leur valeur que par leurs qualités personnelles. (Voy. pl. 13.)

Une des professions qui plaisent le plus aux Parsis, c'est l'exercice de la médecine. Dans la Présidence de Bombay, le *Grant Medical College* est depuis cinquante ans un des établissements les plus importants de ce genre dans l'Inde Occidentale; affilié en 1860 à l'Université de Bombay, il cessa alors de délivrer les diplômes, qui furent remplacés par des grades universitaires. Son but est de donner avec une méthode purement scientifique les bienfaits d'une édu-

titution prit naissance d'une école établie par le gouvernement à Pounah en 1854 pour préparer des fonctionnaires destinés au service des Travaux Publics.

[1] M. Mancheri C. Murzban, né le 7 juillet 1839, a fait ses études à l'*Elphinstone High-School* et au *Poona College*; il entra ensuite à la *Government School of Engineering* de Pounah. En déc. 1856, il passa avec succès ses examens d'entrée dans le *Public Works Department*. Il fit d'abord des plans pour les travaux hydrauliques de Pounah; puis, avec des officiers du génie, il fut employé à la construction d'édifices, de routes et de ponts dans le district de Pounah. — Le 25 août 1863, il fut nommé *Assistant Secretary of the Bombay Rampart Removal Committee* et, avec M. James Trubshawe, s'occupa de la transformation du quartier de Bombay édifié sur l'emplacement des anciennes fortifications. — Le 11 juillet 1866, il fut nommé *Special Assistant of the Architectural Executive Engineer and Surveyor* du gouvernement. En cette qualité, il construisit à Bombay les édifices suivants : *The General Post Office; The Government Telegraph Office; The Sir Jamsetjee Jejeebhoy School of Art; The Goculdas Tejpal Native General Hospital*, etc. En avril 1876, il fut nommé ingénieur de la Présidence; en cette qualité, il est chargé de la surveillance et de l'exécution de tous les travaux de la ville de Bombay. Voici une partie des monuments qu'il a construits: l'*Alexandra Native Girls' English Institution*, le *Kama Hospital for Women and Children*, l'*Albless Obstetric Hospital*, l'*Indo-British Institution;* le *Government Central Press and State Records Office*, le *Fort gratuitous Dispensary*, le *Framji Dinsha Laboratory for Scientific Medical Research*, l'*Arabai Bhownagri Home for Pupil Nurses.*

Voici maintenant la liste de ceux qui ont été faits sous sa surveillance : *The Cathedral High-School; The John Connon High-School; The Police Magistrates Court; St Mary's Church*, à Parel; *The Holy*



KHAN BAHADUR M. C. MURZBAN

cation médicale aux natifs[1]. Les fonds sont fournis par le gouvernement; les cliniques ainsi que les cours pratiques sont établis au *Jamshedji Jijibhai Hospital* qui contient trois cent cinquante lits et renferme des classes d'accouchement, un service spécial pour les maladies des yeux et un asile pour les incurables. Cet hôpital est le *premier* qui ait été établi à Bombay.

*Trinity Church*, sur l'Esplanade; *All Saints'Church*, à Malabar Hill, etc., etc.

Comme *executive engineer*, M. Murzban a également pris part aux travaux relatifs à la distribution des eaux, à l'entretien et au percement des routes, etc.

En 1884, il fut chargé de représenter le gouvernement au comité de l'Exposition internationale de Bombay qui devait avoir lieu en 1885-1886, et fut délégué à l'Exposition de Calcutta pour recueillir des renseignements; la même année, il fit un long rapport à ce sujet.

Lors de la grande réunion tenue à Delhi, dans laquelle la Reine d'Angleterre fut proclamée Impératrice des Indes, M. Murzban fut fait Khan Bahadur. A plusieurs reprises il a reçu les témoignages les plus flatteurs de l'estime de ses concitoyens. Il est *Justice of the Peace* de la ville de Bombay; il est *fellow* de l'Université, membre associé de l'Institut des ingénieurs civils; il fait partie du *Royal Institute* des architectes anglais. En 1891, il était président de la *Municipal Corporation* de Bombay et décoré de l'Ordre de l'*Indian Empire*.

[1] Le nom de Robert Grant fut choisi parce que, pendant que Sir Robert Grant était gouverneur de Bombay (1835-1838), il s'occupa beaucoup de l'éducation médicale et introduisit les idées modernes dans le département du *Sanskrit College*, à Pounah. Le *Grant Medical College* est situé sur la route de Parel, non loin de Baboola Tank Road. La pierre de fondation de l'Hôpital fut posée le mardi 3 janvier 1843, en présence de Sir Jamshedji Jijibhai, le fondateur, et de Son Ex. le Gouverneur de Bombay, Sir George Arthur (Voy. *Parsee Prakâsh*, pp. 405-406). Le Collége fut ouvert le 3 novembre 1845. — Nous trouvons parmi les premiers étudiants inscrits 7 Portugais, 4 Hindous et 1 Parsi ; Furdunji Jamshedji. Le 15 avril 1851, les diplômes furent délivrés aux jeunes gens qui se présentèrent aux examens pour la première fois ; on trouve sur la liste 2 Parsis : Mervanji Sorabji Kharas et Burjorji Dorabji Cooper, qui reçurent, ainsi que ceux qui vinrent après eux, le titre de G. G. M. C. Après que le grade universitaire de L. M. fut donné, le G. G. M. C. fut aboli. — Nous renvoyons à une intéressante brochure sur les débuts de l'éducation médicale à Bombay : *An introductory address delivered at the Grant Medical College* by Brigade Surgeon W. Gray, Principal and Professor of Surgery, 1889.

Les principaux médecins de la communauté parsie sont actuellement : le Dr D. N. Parakh, le Dr K. N. Khory, le Dr Temulji B. Nariman et le Dr K. N. Bahadurji, tous hommes de valeur et de grande expérience. Il n'est que justice de dire qu'ils avaient eu d'humbles devanciers et que, bien avant l'obtention des grades et des diplômes, la science médicale avait été cultivée chez les Parsis de père en fils. Un seul exemple suffira : à la page 160 de la *Parsee Prakâsh* nous voyons que, le 29 avril 1822, mourut un nommé Pestanji Rastamji Tamna qui, en qualité de *Hakim*, exerçait à Surate la médecine native avec son père Kavasji. Il était considéré comme très savant dans sa profession, et les princes et nobles de Surate ainsi que les *Shethias* avaient grande confiance en lui ; en retour il donnait gratuitement ses soins aux pauvres. D'autres mentions de Hakims sont encore faites après cette date [1].

[1] Comme l'algèbre et les mathématiques, la science médicale hindoue a eu un développement indépendant de la culture européenne. L'astronomie et la médecine tirèrent leur première impulsion du culte national. La médecine était considérée par les Hindous comme un *upa-veda* ou révélation supplémentaire sous le titre d'*Ayur-Veda* et censée venir des dieux ; leurs premières autorités médicales remontent au développement scholastique du Yajur-Veda. Jamais il n'est fait mention des *Yavanas* ou Grecs. Le principal siège de la médecine était à Bénarès (IVe s. av. J.-C. — VIIIe s. après J.-C.). — Ce fut sur des traductions de traités sanscrits que se forma la science médicale arabe, traductions faites par ordre du Khalife de Bagdad (750-960 ap. J.-C.). L'ère florissante de la médecine hindoue est contemporaine de l'influence du Bouddhisme (250 av. J.-C. — 600 ap. J.-C.) et ne lui survécut pas. La science médicale était étudiée dans les grands centres bouddhistes, tels que l'Université monastique de Nalanda, près de Gaya, et des hôpitaux étaient établis dans les grandes villes. Avec le déclin du Bouddhisme et l'avènement de l'Hindouisme (750-1000), les préjugés de caste, l'horreur du cadavre éloignèrent de l'étude de la médecine. Les Brahmanes la laissèrent entre les mains des *Vaidyas*, caste inférieure née de l'union d'un père Brahmane et d'une mère de la caste des Vaisyas ou cultivateurs.

L'abolition des hôpitaux publics, à la chute du Bouddhisme, consomma la destruction de la médecine hindoue. Avec la conquête arabe,

On compte dans Bombay neuf hôpitaux et six dispensaires défrayés par des Parsis charitables et en général accessibles à toutes les communautés, sans acception de croyances ou de castes. Ce sont : 1° *Sir Jamshedji Jijibhai Hospital* (1845), Byculla ; 2° *Sir Kavasji Jehangier Ophtalmic Hospital*, Byculla ; 3° *Edalji Framji Allbless's Leper House*, Trombay ; 4° *Pestonji Hormasji Kama Women and Children's Hospital*, Fort ; 5° *Bomanji Allbless Obstetric Hospital*, Fort ; 6° *Rastamji Jamshedji Jijibhai's Incurable Hospital*, Byculla ; 7° *Bai Motlibai Wadia's Hospital*, Parel ; 8° *Sir Dinsha Petit's Women and Children Hospital*, Fort ; 9° *The Parsi Maternity Hospital*, Fort[1].

vers 1000 av. J.-C., arriva une nouvelle école de médecins étrangers qui tirèrent leur science de la traduction des ouvrages sanscrits. Les *Hakims* ou docteurs musulmans accaparèrent la faveur des princes et des grands seigneurs. Peu à peu la médecine hindoue tomba entre les mains du *Kabiraj* de village dont le savoir consistait à mêler tout ensemble chants sacrés, charmes, jeûnes et mille autres jongleries.

Lors de l'établissement des collèges médicaux anglais, les jeunes musulmans se présentèrent en foule; aussi les Brahmanes et les membres des classes éclairées comprirent-ils que l'enseignement européen leur ouvrait une carrière libérale et lucrative; bientôt ils furent à la tête du mouvement.

En 1879, sur 1661 élèves dans les écoles médicales de l'Inde entière, 900 étaient hindous, 284 musulmans, les 427 autres, chrétiens ou parsis. En 1877, le nombre des ouvrages médicaux publiés dans les idiomes natifs s'élevait à 130 (Cf. Weber, *History of Indian literature*, Trübner 1878), et, en 1882, à 212, outre 87 consacrés aux sciences naturelles, à l'exclusion des mathématiques et des sciences mécaniques. Les indigènes montrent en général de réelles qualités, surtout pour la chirurgie; certains chirurgiens natifs sont de la plus grande habileté. Voyez un livre publié tout récemment : *History of Aryan Medical Science, by H. H. the Thakur Saheb of Gondal, 1896*.

Ce travail ferait honneur à tout Fellow du *Royal College of Physicians* d'Edimbourg et montre que le Thakur est aussi habile savant que bon administrateur. Les hôpitaux établis sur son territoire sont la preuve de ses grandes qualités pratiques.

[1] Il y a dans l'Inde, 31 dispensaires en dehors de Bombay, et les hôpitaux suivants : à Karatchi (Sind), *The Bachoobai Edalji Dinshaji Hos-*

Suivons maintenant le développement de l'instruction parmi les Parsis dans diverses branches également utiles. Prenons, par exemple, *The Jamsetjee Jejeebhoy School of Art* de Bombay[1]. Fondée en 1885 pour l'encouragement de la peinture, de la scupture, de l'architecture et des arts décoratifs, cette institution comblait une lacune, car il importait de conserver aux natifs leurs belles et grandes qualités artistiques et de leur offrir les moyens de les utiliser. A côté de la *Jamsetjee Jejeebhoy School of Art, The Victoria Jubilee Institute* procure des débouchés pour les applications industrielles. Les Parsis ont largement profité de ces deux écoles.

Au point de vue purement artistique, citons M. S. N. Bhedwar qui s'est distingué par les succès qu'il a obtenus dans plusieurs Expositions pour ses magnifiques reproductions en photogravure des diverses cérémonies de l'initiation d'un prêtre Zoroastrien (médaille d'or en 1892, à Calcutta). Sa parfaite connaissance des procédés lui a permis d'arriver à des résultats absolument satisfaisants. Dès 1890, la série de la *Fête des Roses* lui avait fait remporter des médailles aux Expositions de Londres et de Cardiff et à la *Photographic Society of Great Britain*.

Lorsque les *Agricultural Classes*[2] furent ouvertes à Madras, une douzaine de Parsis s'y firent inscrire et passèrent leur examen de sortie. Nous sommes obligé de dire que ce zèle semble avoir un peu diminué. Quant au *Bombay Veterinary College*[3], fondé en 1886, sur les 69 étudiants de la

*pital*; à Quetta (Afghanistan), *The Burjorji Dorabji Patel Hospital* (pour les femmes); à Bharoutch (Guzerate), *The Sorabji Jamshedji Jijibhai Hospital;* à Ratnagiri, *The sir D. M. Petit's Leper Hospital;* à Sadra, *The Jamshedji N. Petit's Women's Ward;* à Surate, *The Sir Kavasji Jehangier Hospital;* à Haïderabad, *The Kavasji Jehangier's Lunatic Asylum.*

[1] W. W. HUNTER, *op. cit.*, p. 169.

[2] W. W. HUNTER, *op. cit.*, p. 167.

[3] W. W. HUNTER, *op. cit.*, p. 168.

première année, 28 étaient des Parsis. Nous détachons le tableau suivant du *Report* de l'*Educational Board* (1895) qui nous donnera le nombre des Parsis en cours d'étude dans les différentes Écoles ou Institutions.

## GENERAL TABLE 111[1]

*Return of Colleges, Schools and Scholars in the Bombay Presidency for the official year 1894-95.*

CLASSIFICATION OF SCHOLARS ON THE 31st OF MARCH ACCORDING TO RACE OR CREED

(PARSIS)

| | | | |
|---|---|---|---|
| | *Arts Colleges* | | |
| University Education | English | | 327 |
| | Law | | 90 |
| | Medicine | | ,50 |
| | Engineering | | 15 |
| | | | 482 |
| | *Secondary Schools* | | |
| School Education General. | For Boys | High Schools | 4.148 |
| | | Middle Schools | 1.152 |
| | For Girls | High Schools | 610 |
| | | Middle Schools | 190 |
| | | | 6.100 |
| | *Primary Schools* | | |
| | For Boys | | 5.041 |
| | For Girls | | 2.915 |
| | | | 7.956 |
| | *Schools for Special Instruction* | | |
| School Education Special | Training Schools for Masters | | » |
| | Training Schools for Mistresses | | 5 |
| | Schools of Art | | 56 |
| | Medical Schools | | 1 |
| | Industrial Schools | | 57 |
| | Other Schools | | 169 |
| | | | 288 |
| | TOTAL | | 14.826 |

[1] *Report of the Director of Public Instruction in the Bombay Presidency for the year 1894-95*, p. v.

| | | |
|---|---|---|
| Private Institutions | [1] *Advanced Teaching.* | |
| | (*a*) Arabic or Persian | » |
| | (*b*) Sanskrit | » |
| | (*c*) Any other oriental classic | 41 |
| | [2] *Elementary Teaching.* | |
| | (*a*) A vernacular only or mainly — boys | 1.070 |
| | (*a*) A vernacular only or mainly — girls | 985 |
| | (*b*) The Koran only | » |
| | [3] *Other Schools non conforming to Departemental Standards* | 20 |
| | | 2.116 |
| | TOTAL | 16.942 |

Voici maintenant le tableau général montrant le résultat des examens pour l'année 1894-95.

GENERAL TABLE VI[1]

*Return showing the results of prescribed examinations in the Bombay Presidency during the official year 1894-95.*

*Race or creed of passed scholars* (Parsis).

*Arts Colleges*

| | | |
|---|---|---|
| 1. | Master of Arts | 5 |
| 2. | Bachelor of Arts | 20 |
| 3. | B. Sc. | 1 |
| 4. | Intermediate Examination | 35 |
| | First B. Sc. | 5 |
| | Previous Examination | 67 |

*Colleges for Professional Training*

| | | |
|---|---|---|
| LAW | | |
| 1. | Bachelor of Law | 12 |
| 2. | First LL. B. | 24 |
| MEDICINE | | |
| 1. | M. D. | » |
| 2. | M. B. | » |
| 3. | L. M. S. | 7 |
| 4. | First M. B | » |
| | Second L. M. S. | 5 |
| | First L. M. S. | 16 |
| ENGINEERING | | |
| 1. | M. C. E. | » |
| 2. | B. C. E. | » |
| 3. | L. C. E. | 2 |
| 4. | Second L. C. E. | 4 |
| 5. | First L. C. E. (Old) | » |
| 6. | D° (New) | 4 |
| Agriculture | 1. Diploma | » |
| | 2. Second Examination | » |
| | 3. First Examination | 1 |

[1] *Report of the Director of Public Instruction in the Bombay Presidency for the year 1894-95*, p. XI.

*Schools of General Education*

| | | |
|---|---|---|
| Matriculation | Boys | 139 |
| | Girls | 8 |
| Middle School Examination | Boys | 86 |
| | Girls | 2 |
| Upper Primary Education | Boys | 223 |
| | Girls | 142 |
| Lower Primary Education | Boys | 386 |
| | Girls | 215 |
| University School final Examination | Boys | 3 |
| | Girls | » |
| Public Service Certificate Examination | 1st grade | • |
| | 2d grade | 7 |
| | 3d grade | » |

*Schools of Special Instruction*

| | | |
|---|---|---|
| 1 Training School Examination for Masters | 1st year | » |
| | 2d year | » |
| | 3d year | » |
| 2. Training School Examination for Mistresses | Upper | » |
| | Lower | 1 |
| 3. School of Art Examination | 3d grade (Drawing) | » |
| | 2d grade (Drawing) | 8 |
| | 1st grade (Drawing) | 30 |
| 4. Vernacular Medical Examination | 1st year | » |
| | 2d year | • |
| | 3d year | 1 |
| 5. Examination in Engineering | | » |

C'est ainsi que d'une caste, d'abord exclusivement commerciale, sortirent peu à peu des éléments nouveaux. Si les grandes distinctions que le Gouvernement anglais conféra à des Parsis honorèrent des hommes bienfaisants comme les Jamshedji Jijibhai, les Dinsha Petit, les Readymoney, tout occupés d'intérêts commerciaux et financiers, l'éducation européenne produisait une génération dont les vues et la culture intellectuelle différaient totalement. Mais cette génération ne devra jamais oublier qu'elle doit ses succès précisé-

ment à ces mêmes hommes excellents qui, sans avoir joui de l'éducation européenne, en ont toutefois apprécié la valeur à un point assez haut pour en faire bénéficier les autres. De cette foule de gens instruits sortirent des lettrés, des citoyens dignes de prendre part au gouvernement, shériffs, présidents de la corporation, membres des *Legislative Councils*, enfin députés au Parlement : j'ai nommé, pour ces derniers, MM. Dadabhai Naorozji et M. Bhownaggree ; dans les questions sociales, nous trouverons au meilleur rang M. B. M. Malabari. « Les Parsis ont été les premiers, nous dit M. R. P. Karkaria[1], dans une publication récente où il résume en quelques lignes la position de ses coreligionnaires, à tirer avantage de la domination anglaise dans l'Inde, et, à leur tour, ils essaient d'en transmettre les bienfaits à leur entourage. Par leurs capacités naturelles et leur position dans le pays, ils étaient bien à même de se constituer les médiateurs entre les gouvernants et les gouvernés. Il convient de dire qu'ils remplissent ce rôle d'une manière très complète. En politique et en littérature les Parsis mènent les Hindous et les Musulmans; à la tête de la plupart des associations politiques, — tout au moins à Bombay, — et à l'avant-garde de ceux qui combattent en faveur de l'indépendance politique des Indiens cultivés, on trouve des hommes de cette race. C'est, en effet, à un Parsi qu'a été réservé l'honneur, jusqu'alors unique, de siéger, le premier des Orientaux, dans les rangs du Parlement anglais. Au point de vue physique, les Parsis sont également en voie d'acquérir des qualités qui leur permettront de devenir les égaux des Européens, qualités sur lesquelles repose principalement la suprématie des Occidentaux. Quant aux questions sociales, les Parsis se mettent volontiers à la tête de leurs compatriotes hindous, dégagés qu'ils sont des préjugés de caste qui embarrassent ces derniers. Comme nous le verrons, c'est un Parsi, le su-

[1] R. P. Karkaria, *India : Forty Years of Progress and Reform, being a Sketch of the Life and Times of Behramji M. Malabari*, 1896, ch. III, p. 50-51.

jet de notre étude, qui a pris en main la cause de la Réforme sociale parmi la population hindoue. » M.R.P.Karkaria ajoute même qu'on ne se ferait pas sans les Parsis une idée nette de la vie publique de l'Inde moderne.

Si nous voulons nous rendre compte de la manière dont les Parsis ont accueilli les moyens d'instruction mis à leur portée par *The Bombay Native Education Society*, nous nous adresserons à M. D. F. Karaka[1]. Il nous dira que ce sont les classes moyennes, même indigentes, qui en ont tout d'abord compris les avantages et en ont profité. Les riches préféraient envoyer leurs enfants dans des écoles privées pour éviter tout mélange avec des camarades d'un rang inférieur. Ce ne fut qu'après avoir reconnu la supériorité de l'instruction donnée à l'*Elphinstone Institution* qu'ils s'aperçurent de leur erreur. Il est vrai qu'au commencement du siècle les Parsis, exclusivement voués au commerce, avaient au sujet d'une instruction libérale les mêmes idées, et partant le même mépris, qu'affichent nos industriels et nos gros brasseurs d'affaires, estimant que si l'on fait bien sa fortune il n'est pas besoin de s'embarrasser de tant de choses. Toutefois les pères s'aperçurent bientôt qu'il fallait assurer à leurs enfants d'autres biens qu'un bel héritage ou que les classes moyennes, instruites et avides de parvenir, ne tarderaient pas à usurper le premier rang; aussi, vers le milieu du siècle, les fils des gens riches entrèrent résolument en ligne avec leurs autres coreligionnaires et acquirent rapidement une culture soignée. « Nos hommes bien élevés sont toujours, et on peut l'affirmer — sans exceptions — remarquables par la dignité de leur vie privée, tandis que leur désintéressement, leur intégrité, leur amour du bien public, leur haute valeur morale excitent l'admiration et réclament le respect de la part de ceux avec lesquels ils sont en rapport. Leur but et leur ambition ont toujours

[1] *Hist. of the Parsis*, vol. I, ch. vi, pp. 300-1-2-3. — Cf. du même, *The Parsees, their history, manners, customs and religion*, ch. vi, pp. 213-14. Éd. de 1858.

été de répandre libéralement parmi leurs frères moins favorisés les lumières et les connaissances qu'ils avaient été à même d'acquérir, grâce à un gouvernement bienfaisant... » Un noyau de Parsis, la plupart élevés à l'*Elphinstone Institution and College*, a créé ce grand changement dans la condition de la société parsie par l'établissement des Écoles de filles, par la publication de journaux à bon marché, enfin par les conférences publiques, si bien que tout ce que nous pourrions dire à la louange des jeunes novateurs serait audessous de ce qu'ils ont fait.

Ceux-ci avaient eu comme appoints sérieux dans leur œuvre de réforme les observations de leurs coreligionnaires qui n'avaient pas hésité à venir en Europe et à s'y mêler au mouvement intellectuel et social contemporain. Nous verrons plus loin que les Parsis, pour les besoins du commerce, s'étaient affranchis assez promptement des préjugés des Hindous; la côte Coromandel, le Bengale, la Chine, la Birmanie, l'Arabie tentèrent leurs trafiquants. et le commerçant parsi sut bientôt affirmer sa suprématie sur les marchés de l'Extrême-Orient. D'autre part, à côté du riche *Beh-dîn*, l'humble et pieux Dastour s'acheminait, sans craindre ni fatigue ni mauvaise rencontre, vers les lointaines provinces de Yezd et de Kirman pour recueillir de la bouche des frères restés dans l'Iran les purs enseignements de la doctrine zoroastrienne.

L'Europe avait attiré les Parsis de bonne heure. Le premier qui s'y rendit, Naorozji Seth, fils de Rastam Manak, courtier de la factorerie anglaise de Surate, nous reporte au commencement du XVIII[e] siècle. Un règlement de compte l'amenait en Angleterre pour présenter une requête devant la Cour des Directeurs contre les officiers de la loge anglaise. Il partit sur le vaisseau de guerre le *Salisbury* et arriva en Angleterre en 1723. Après de nombreuses démarches, il obtint gain de cause et revint dans l'Inde très favorablement impressionné par le sentiment de justice des

Anglais. Par le fait, Naorozji est non seulement le *premier Parsi*, mais encore le *premier Natif* qui soit allé en Angleterre. Il appartenait à la famille Seth. (*Parsee Prakâsh*, pp. 24-26-29.)

Maniar est le *second* Parsi qui ait visité l'Angleterre (1781); sa mission, cette fois, était toute politique. Le Peichwah Ragunath Rao l'avait délégué pour accompagner un Brahmane, Hanumant Rao, à l'effet d'obtenir des subsides de l'*East India Company* et du Gouvernement anglais. Les deux voyageurs furent reçus chez Edmund Burke qui les installa dans une dépendance de sa maison de Beaconsfield pour leur permettre d'accomplir à leur aise les rites de leur religion respective et de vivre suivant leurs usages[1]. Ils repartirent sans avoir réussi dans leur mission. Il existe une lettre de Ragunath Rao dans laquelle le Prince remercie Burke des bontés qu'il a eues pour ses agents, et la réponse de Burke prouve clairement que les deux pauvres Indiens frissonnants sous le climat froid et brumeux de l'Angleterre, entourés



MANIAR

[1] *Burke's Life*, vol. III, p. 46.

d'usages différents des leurs, avaient traversé bien des épreuves, que l'illustre homme d'État met toutes sur l'inclémence de la saison et non sur le manque de bienveillance des habitants. Il rend également justice à Hanumant Rao et à Maniar, et déclare que si les affaires du Peichwah n'ont pas réussi, ce n'est pas par la faute de ses envoyés. Maniar aurait écrit, paraît-il, un récit de sa mission, récit qui périt dans un des incendies de Surate[1].

Comme personnages intéressants venus en Europe et ayant laissé leurs impressions par écrit, nous trouvons Ardashir Kharshedji, ingénieur au service de la Compagnie des Indes[2], et deux membres de la famille Wadia, Jehangir Naorozji et Hirjibhai Mervanji[3]. Vers la même époque, un Parsi, actif, intelligent et qui allait compter parmi les plus hardis novateurs, Manakji Kharshedji, fils de Kharshedji Manakji Shroff, membre du Panchayet (*supra*, p. 242), faisait sa première tournée sur le continent. Il devait y revenir à trois reprises différentes, et, en 1863, il y amenait ses deux filles. En rapport avec les hommes les plus distingués de l'Europe aussi bien en France, en Russie, en Italie qu'en Angleterre, Manakji aurait été à même d'écrire de fort agréables relations de voyage. Pareil regret doit être enregistré au sujet de M. K. R. Kama qui vint sur le continent, lors de la fondation de la première maison de commerce indienne à Londres par sa famille avec M. Dadabhai Nao-

[1] Briggs, dans son petit volume, *The Parsis or Modern Zerdusthians*, p. 92, nous dit que la famille Mancherji Seth (de Surate), à laquelle appartetenait Maniar, possède son portrait à l'huile. Ses papiers ont été brûlés, lors d'un grand incendie. Nous tenons précisement le portrait ci-joint de la bienveillance d'un des membres de la famille Seth.

[2] *Diary of an overland journey from Bombay to England and of a year's residence in Great Britain, by Ardaseer Cursetjee*, C. E.F.S. A. *Chief Engineer and Inspector of Machinery at the Hon. East India Company's Steam Factory and Foundry, at Bombay. London: Printed by Henington and Galabin, 168 Fenchurch street.* 1840.

[3] *Journal of a residence of two years and a half in Great Britain, by Jehangeer Nowrojee and Hirjeebhoy Merwanjee of Bombay, Naval Architects. London: Wm. H. Allen and C°, Leadenhall Street. 1841.*

rozji (1857). Les préoccupations scientifiques absorbèrent M. K. R. Kama qui, à Paris et à Erlangen, se mit au courant de la méthode européenne et de l'enseignement de nos grands corps savants ; aussi, de retour à Bombay, il sut imprimer une impulsion féconde aux études de l'Avesta et contribuer à leur extension parmi les prêtres de la communauté. En 1858, en revanche, M. D. F. Karaka, après un séjour en Angleterre, donnait (en guzerati) le récit de son voyage, récit que les lecteurs indigènes apprécièrent comme il méritait de l'être. Les Parsis se rapprochaient décidément de plus en plus de l'Europe, et bientôt les touristes se firent si nombreux que plus n'était besoin de les enregistrer. Vinrent aussi les grands voyages autour du monde ; à signaler ceux de MM. J. Kothare[1] et Framji Petit[2].

Toutefois, de toutes les impressions de voyage, l'*Indian Eye* de M. B. M. Malabari est la plus vivante, celle qui a trouvé jusqu'en Europe des admirateurs par ces qualités d'observation et ces jugements originaux qui la classent parmi les œuvres que la postérité continuera de lire, alors que l'intérêt de l'actualité aura cessé d'exister. On n'a pas hésité à le comparer aux Notes sur l'Angleterre de notre philosophe français Taine. C'est assurément renfermer dans ce simple rapprochement le plus grand éloge qu'on puisse faire sur la portée du livre et l'esprit dans lequel il a été écrit. Le continent était apparu de bonne heure à M. Malabari comme un complément à ses études sociales : mais notre réformateur ne voulut tenter le voyage qu'après avoir fait ample connaissance avec la plupart des districts de l'Inde. Son programme peut servir d'instruction et de règle à tous les Indiens qui désirent venir

[1] *Impressions of a First Tour round the world in 1883-84 — embracing travels in Europe, the United States of America, Canada, China, the Straits Settlements and the northern portion of India, by Jehangir H. Kothare*, 1889 (en anglais).

[2] *Yúróp, Amèrìká, Jáván anè Chìn tarafnì músafarìnì nòdh (chìtrò Sáthè) rachnár Frámjì Dìnsháji Petit. Múmbáì. Sanè 1889* (en guzerati).

fructueusement en Occident[1]. « Que j'aille ou n'aille pas en Europe, disait-il, je ne mettrai pas de côté ma méthode. Pour l'étude comme pour le voyage, je veux commencer par le commencement, procéder par lentes étapes, gagner quelque chose à chacune, et que ce quelque chose me soit d'un usage pratique immédiat à l'étape suivante. C'est la meilleure manière de travailler et d'étudier. Votre *globe-trotter* peut se moquer de ma méthode surannée, mais toute surannée qu'elle soit, il n'en pourra nier les avantages. Quand vous voyagez ou que vous étudiez graduellement, chaque pas nouveau, chaque connaissance nouvelle vous procurent une jouissance plus vive. Vous y êtes préparé, et ainsi votre science progresse; mais quand cette science est sans discipline antérieure, c'est-à-dire sans que vous soyez disposé à la recevoir, elle reste stérile et sans profit. Qu'est-il besoin de visiter les pays étrangers si vous ne connaissez pas le vôtre, si vous allez en Europe et si vous ignorez votre vie nationale? Il vous manquera toujours les mille points de comparaison et de contraste, ces mille nuances, — beautés ou défauts, — que présente la civilisation européenne... » Ces nuances, M. Malabari a su les voir lors de son séjour à Londres; il était bien préparé *to vivisect the Briton*. Aussi son livre offre-t-il des qualités hors de pair, car aucun des éléments d'attention et de comparaison qui constituent un jugement sûr ne lui avait manqué[2].

Permettons nous ici de dire à ces Messieurs de la Communauté, mobeds ou *Beh-dîns*, que nous ne les voyons pas assez souvent dans nos assemblées scientifiques, Congrès et Cen-

[1] *Indian Spectator*, July 1, 1883, p. 411.

[2] *The Indian Eye on English Life or Rambles of a Pilgrim Reformer*, 3e Édition. Bombay (All rights reserved). A rapprocher de l'*Indian Eye* le volume de M. Malabari intitulé *Gujarât and the Gujarâtis, Pictures of men and manners taken from Life*, 3d Edition, Bombay, 1889, qui donne une délicieuse et humoristique description du Guzerate et de ses habitants.

tenaires. M. J. J. Modi, qui a assisté au Congrès des Orientalistes de Leyde, en 1889, peut certifier pourtant quel accueil cordial et empressé il leur serait fait[1]. Ainsi au Congrès des Religions, à Chicago, en 1893, les deux mémoires sur le Parsisme envoyés par MM. J. J. Modi et S. D. Barucha furent lus par des amis; nul prêtre Mazdéen n'y représenta en personne l'antique culte de la Perse.

En thèse générale, ce qu'il importe surtout pour les Parsis d'âge mûr qui viennent en Europe, c'est, comme le dit M. Malabari, qu'ils soient préparés à s'assimiler ce qu'il y a de bon et de profitable dans la civilisation occidentale et à en repousser les éléments nuisibles. Quant aux jeunes gens Parsis qui s'y fixent pendant le temps de leurs études, ils rentrent dans la catégorie des autres Indiens qui se disposent à entrer dans une carrière, stage long et dispendieux pour les parents souvent fort en peine de fournir aux besoins d'un étudiant d'Oxford ou de Cambridge et aux exigences de la vie coûteuse d'Université; beaucoup de garçons capables de devenir d'excellents fonctionnaires dans l'Inde en sont empêchés par des considérations pécuniaires. M. J. N. Tata a généreusement tenté de venir en aide à cette classe intéressante, en mettant à la disposition d'un comité une somme d'argent fort importante qui permet de défrayer un certain nombre d'étudiants pendant leur séjour en Europe[2].

[1] M. J. J. Modi a écrit en français quelques pages spirituelles et sympathiques intitulées « *Impressions d'un Parsi sur la ville de Paris* », qu'il a lues devant le Cercle Littéraire de Bombay et qu'il a publiées ensuite à un petit nombre d'exemplaires.

[2] Voy. *The Jamsetjee Nusserwanjee Tata Endowment for the high Education & Advancement of the Natives of India.*—En bénéficient un certain nombre d'étudiants qui ont passé leurs examens d'immatriculation ou leurs examens supérieurs devant l'une des Universités de l'Inde avec distinction et succès, après qu'une enquête a été faite par les membres du comité sur leur santé, leur capacité et leurs aptitudes. En 1892, le choix devait porter sur *deux* candidats; pour les années 1893, 1894, 1895 sur le même nombre, et, pour les années à venir, d'après celui des individus déjà choisis qui auraient cessé de profiter des avantages de l'*Endowment*, soit par suite de l'achèvement de leurs études, soit pour toute autre

Si l'on veut se rendre un compte exact du nombre de Parsis qui viennent en Angleterre dans un but d'étude ou de distraction, consultons à cet effet la liste publiée dans l'*Indian Magazine*, juin 1896. Nous y voyons figurer sur un total de 326 Indiens, nombre supérieur à la liste de 1894, 53 Parsis qui se répartissent entre Londres, Oxford, Cambridge et Edimbourg. Certains s'adonnent, soit à la médecine, soit au droit; d'autres se préparent à l'*Indian Civil Service*, enfin quelques-uns sont dans les affaires et résident à Londres d'une manière permanente.

Terminons ce résumé en signalant chez les Parsis deux qualités très remarquables, dues à l'éducation européenne: la sociabilité qui les porte à se réunir dans des cercles et leur goût croissant pour les exercices physiques. A Bombay, il y a 3 clubs principaux ouverts par les Parsis: 1° *The Elphinstone Club*, le plus ancien par ordre de fondation; les membres sont des hommes âgés pour la plupart et représentant les idées conservatrices; 2° *The Ripon Club*, ouvert en 1884 et monté sur un pied européen; il y a 200 membres, tous Parsis, élus au scrutin; le président est Sir Jamshedji Jijibhai. C'est à proprement parler le club libéral de Bombay; 3° *The Phœnix*, assez peu nombreux, fréquenté par les hommes influents ou appartenant à l'Université. A citer encore *The Franco-Parsi Club* (Cercle littéraire). Ce fut à une assemblée générale des étudiants de la langue française que fut fondé le Cercle littéraire à la *Fort High-School*, sous la présidence de M. Pedraza. M. F. Patel fut élu trésorier et M. J. E. Davar, secrétaire honoraire. On décida en outre la formation d'une bibliothèque composée d'ouvrages français pour propager le goût et l'étude de notre langue. Des souscriptions libérales vinrent assurer à cette institution la stabilité et l'indépendance. Sir Dinsha Petit fut un des plus géné-

cause. Remarquons que sur trois candidats parsis, il pourra y en avoir *un* étranger. Les arrangements financiers pris par le Comité sont d'une haute et stricte justice.

reux fondateurs; Lady Sakarbai et plusieurs membres de la famille Petit s'associèrent à la libéralité du *Baronet*.

Nous n'avons pas besoin de faire ressortir combien nous devons être touchés de cette sympathie pour la langue et la littérature françaises. Les Parsis se sont souvenus d'Anquetil et de Burnouf et nous ont témoigné sous cette forme délicate leur gratitude toute scientifique pour la part exceptionnelle qu'ont prise ces deux illustres Français à l'étude de leurs livres sacrés[1].

Dans le Fort, Rope Walk Lane, il y a un coin intéressant à Bombay ; on y parle français, on y goûte notre littérature et, à certains jours, on y joue les pièces de notre répertoire ancien et contemporain. Les dames parsies y disent volontiers les rôles de Célimène et de Philaminthe. Ce dernier trait est extrêmement curieux et montre à quel point les mœurs européennes, mieux encore notre manière de voir dans les questions d'un ordre très délicat, ont trouvé facile accès dans la société parsie[2].

Quant à l'éducation physique, nous avons vu (*supra*, p. 322) que M. Karkaria faisait ressortir les qualités que les Parsis sont en voie d'acquérir sous ce rapport, qualités qui leur permettront de devenir à tous égards les égaux des Européens.

A l'appui de cette théorie viennent d'ailleurs les preuves : ainsi, en 1890, il y eut à Bombay un *match* entre les Parsis et les *English eleven* de M. Vernon, en présence de plus de 15,000 spectateurs. Les Parsis remportèrent une brillante

[1] M. Pedraza est d'origine Portugaise et professe le français à Bombay. M. J. N. Davar a été nommé, en 1896, *fellow* de l'Université. Le gouvernement français a envoyé à ces deux messieurs les palmes académiques.

[2] Il y a à Bombay 13 bibliothèques ou salles de lecture, entretenues aux frais des Parsis et ouvertes à toutes les communautés, et 7 dans les autres parties de l'Inde. — Une société en bonne partie composée de Parsis, la *Dnyan Prasarak Mandli*, est destinée à favoriser par des conférences le développement de l'éducation et de l'instruction.

victoire qui mérite, dit-on, d'être inscrite dans les Annales de l'histoire du *Cricket*[1].

## II

Occupons-nous maintenant de l'histoire de l'éducation des femmes dans la communauté parsie. Les premières tentatives datent seulement de 1849, lors de la création des écoles de filles; avant cette époque, les femmes, celles des hautes classes, savaient lire et écrire et possédaient quelques éléments de guzerati et de calcul : c'était tout ! Pères et maris avaient suivi l'exemple des Hindous et des Musulmans; peu leur importait que la fille et l'épouse fussent instruites. En quelle matière l'eussent-elles pu être d'ailleurs ? Rien ne les touchait et ne les occupait, sauf les soins du ménage et les achats dans les bazars. C'est ainsi que nous avons vu les puérilités qui ravissaient les dames (le *Joshi*), les coutumes superstitieuses que le Panchayet s'efforçait d'enrayer, telles que les offrandes aux temples et les rapports avec les magiciens hindous ou musulmans. Mais, à mesure que les maris fréquentaient les écoles et les universités, ils s'apercevaient de l'infériorité intellectuelle de leurs compagnes et du bénéfice que l'enfant pourrait tirer de la surveillance maternelle, ainsi que du bonheur qu'il y aurait à associer sa vie à celle d'un être intelligent et responsable; de plus, ils comprirent qu'on arriverait à ce progrès sans pour cela entacher la foi antique et sans qu'aucune prescription religieuse ne s'y opposât, grand point qu'il convient de ne pas perdre de vue.

On peut dire hautement que l'instruction de la femme aux Indes n'est pas bien vue. Les mariages précoces, le peu d'encouragement qu'on donne dans la famille aux idées nou-

[1] *Illustrated London News*. 15 March 1890.

velles laissent la native dans un état d'infériorité aux yeux de l'Européen. « On n'admet pas qu'elle reçoive une instruction scolaire quelconque, plus ou moins analogue à celle qui convient aux garçons, et c'est là une idée inconnue dans l'Inde, même des indigènes, encore en petit nombre, qui ont été modifiés par l'influence et les habitudes d'esprit occidentales[1]. » Certaines Hindoues sont pourtant arrivées à conquérir des distinctions littéraires et ont passé des examens devant les Universités; mais ce sont de rares et honorables exceptions. D'ailleurs les femmes dans l'Inde, telles qu'elles sont, conviennent à leurs époux, leur plaisent, et nous nous ferions une idée très fausse de la situation si nous pensions que notre ingérence est souhaitée. La constitution de la famille hindoue repose sur des bases si solides qu'il ne fait pas bon l'attaquer, et c'est l'attaquer profondément que de s'occuper de la femme. Les Hindous se révoltent à l'idée que nous ne trouvons pas leurs épouses de dignes compagnes; ils nous répondent qu'elles leur sont même supérieures et en vertu et en influence! Certes, disent-ils, l'instruction ne leur sera pas refusée; elles pourront même concourir aux examens des Universités, mais ce qu'il ne faut pas, — pour elles comme pour les hommes,— c'est qu'elles soient élevées dans des idées qui les induiraient à transgresser leurs lois sociales et qui porteraient atteinte à la constitution de la famille, fondée d'après les codes religieux. Il y a anathème contre ceux qu'ils appellent des réformateurs irresponsables ou des natifs anglicisés. « Je suis plein de honte, s'écrie un Brahmane, quand je pense aux fils indignes d'un pays comme l'Inde, jadis l'asile de la sagesse et du savoir, qui, pareils à des enfants, demandent une aide étrangère pour améliorer la condition de leurs femmes! Est-ce que les Anglais ont prié les autres races de les aider?... S'il y a des réformes à tenter, ces réformes doivent venir de nos propres pundits et de

[1] Sir J. Strachey, *L'Inde*, trad. Harmand, p. 182.

nos savants qui sont de meilleurs auxiliaires que le reste de la chrétienté. A moins que l'éducation anglaise ne nous donne le caractère anglais, il n'y a rien à faire que des *platform speeches* et des articles de journaux[1]. » On comprend combien le gouvernement anglais se montre réservé dans cette question, en présence d'une opposition si nette qui représente assez exactement l'opinion générale[2].

Il y aurait certes beaucoup de choses à dire sur le sort de la femme hindoue; mais l'inviolabilité du foyer domestique en rend l'accès presque impossible à la chrétienne, européenne ou native. Quelle que soit l'hospitalité dont on fasse jouir l'étrangère, la caste a posé des limites qu'on ne peut franchir.

Pour les Parsis il n'y avait aucun de ces obstacles, sauf les préjugés acquis par une longue vie commune avec les Hindous. Nous avons déjà dit que les Parsis, respectueux de leurs traditions, continuaient à y chercher leurs inspirations, et, dans la vie civile, nous avons vu l'ardeur avec laquelle ils s'étaient efforcés de mettre d'accord les exigences des lois anglaises avec les vestiges de leurs coutumes antiques, à défaut des prescriptions de leurs codes perdus. Au sujet de la femme, les mêmes préoccupations se firent jour, et son émancipation coûta bien des discussions dans les journaux et dans les périodiques et amena bien des controverses !

Ce fut à la *Students' Literary and Scientific Society*, composée en partie de professeurs, maîtres et étudiants, sortis

[1] *The Asiatic Quarterly Review*, oct. 1890.

[2] A titres divers nous recommandons la lecture de plusieurs livres qui ont été écrits dans l'Inde et qui donnent une idée très vivante de la question sociale : Lala Baij Nath, *Social Reform, etc., or the present condition of the Hindus and its improvements, etc.* Meerut. Vidyadarpan Press, 1893; — Pramatha Nath Bose, *Hindu Civilisation during British Rule*, Kegan and Paul, 1894; — Dayaram Gidumal, *Status of Woman in India; or a handbook for hindu Social Reformers*. Bombay 1889. Cf. pour la Présidence de Bombay, *Diwan Bahadur* Manibhai Jasbhai, *a memorandum on hindu Female Education in the Bombay Presidency*, 1896.

de l'*Elphinstone Institution,* que furent lus la plupart de ces écrits sur la condition de la femme. Toutefois la question avançait peu; les efforts étaient individuels et ne dépassaient pas le cercle de famille[1]; mais la publication de ces mémoires préparait les esprits, si bien qu'un soir, à une réunion de la Société, dans un élan d'enthousiasme, la résolution décisive fut prise[2]. L'appel de Behramji Kharshedji Ghandhi était pressant; il ne s'agissait plus de discuter, d'atermoyer; il fallait se mettre à l'œuvre : « Que chaque étudiant ici présent, dit-il, use de son influence auprès des membres de sa famille pour avoir au moins une élève! — Oui, oui, répondirent des voix vibrantes, enseignons nous-mêmes et montrons que nous parlons sérieusement! » On aborda sur-le-champ la discussion au point de vue pécuniaire; plusieurs membres de la Société s'offrirent non seulement comme professeurs, mais ils proposèrent de céder des appartements dans leurs maisons pour établir les écoles. Les heures de classe furent fixées de 7 heures à 10 heures, pour ne pas entraver les occupations des professeurs improvisés.

C'est ainsi que, le 22 octobre 1849, quatre écoles de filles furent ouvertes et suivies par 44 élèves.

Un nouvel encouragement vint bientôt du Bengale. La cause de l'éducation des femmes y avait alors un éloquent défenseur dans la personne de M. Drinkwater Bethune, membre du Conseil législatif de l'Inde[3]. Son exemple excitait à Bombay l'ardeur des jeunes gens; mais ceux-ci n'avaient pas dans la Présidence un patron aussi puissant, et il fallait le prestige de son nom, son influence politique et

[1] Quelques familles avaient pris une initiative heureuse et avaient, grâce à des institutrices, donné de l'éducation à leurs filles, tels Framji Kavasji pour sa fille aînée Phirozbai, Sir Jamshedji Jijibhai et Manakji Kharshedji. Voy. Briggs, *The Parsis or Modern Zerdusthians*, p. 20.

[2] *Report of the Students' Literary and Scientific Society for 1854-55.*

[3] Les premiers efforts pour l'instruction des femmes furents faits au Bengale par les missionnaires. Vers 1818, M. May ouvrit la *première* école à Chinsurah, école tout élémentaire. Drinkwater Bethune s'adressait aux filles des hautes classes.

sociale pour mener à bonne fin une œuvre aussi difficile. Maintenant qu'on voit les choses à distance, peut-être est-il préférable que les Parsis n'aient pas eu cet appui; une ingérence officielle n'était pas désirable. Comme le dit M. D. F. Karaka, cet appui eût sans doute contribué à jeter au début un vif éclat et à éblouir un certain nombre; mais avec ces encouragements l'éducation de la femme serait restée une plante exotique; car, dans une matière aussi délicate que celle-là (l'éducation de la femme), il était plus sage et plus profitable que l'initiative vînt de ceux-là même à qui elle était utile, plutôt que d'être imposée par des étrangers[1].

Dès que M. D. Bethune eut quitté Calcutta, la cause de l'éducation des femmes déclina; à Bombay, au contraire, les écoles de filles établies par la Société des Étudiants pour les Parsies et les Hindoues prospérèrent. Les professeurs desservaient gratuitement aussi les écoles mahrattes fondées en même temps que celles des Parsis; ceux de l'Elphinstone Institution prirent le plus vif intérêt à ces efforts.

Pendant les six premiers mois, l'instruction fut donnée par des professeurs de bonne volonté; voici l'éloge qui en fut fait dans le premier *Report* de la Société : « La prudence et le tact que ces jeunes réformateurs ont déployés dans l'accomplissement de la tâche qu'ils s'étaient imposée ont été aussi admirables que l'enthousiasme généreux qui les a soutenus dans leur travail. Ils se préparaient soigneusement par la lecture des ouvrages sur l'éducation pratique qui étaient à leur portée et par des réunions fréquentes dans lesquelles ils essayaient de distinguer les méthodes les meilleures pour l'instruction des enfants confiées à leurs soins. Leur but n'était pas simplement d'enseigner à lire ou à écrire, mais de donner une éducation capable d'influer sur l'avenir. »

Les écoles établies, on vit bientôt les bienfaits qui en dé-

[1] *Hist. of the Parsis.* Vol. I, ch. vi, p. 308.

coulaient et on résolut de leur procurer une plus grande extension. Quatre hommes de cœur et de talent, dont les noms restèrent d'abord modestement dans l'ombre, mirent à la disposition du Comité une somme de 4,800 roupies pour soutenir les établissements ouverts pendant une période de dix ans, à l'expiration de laquelle ils espéraient que le public ne les laisserait par péricliter[1]. Chaque jour les témoignages les plus flatteurs venaient encourager cette œuvre approuvée en haut lieu par Sir Erskine Perry, président du *Board of Education*, et par d'autres personnages non moins influents.

La seconde année, les écoles étaient déjà considérées comme de véritables institutions publiques; et, en 1851, le gouverneur Lord Falkland déclarait que leur établissement spontané faisait époque dans l'histoire de l'éducation dan la Présidence de Bombay. Elles furent dirigées par le *Managing Committee* de la *Students' Society* jusqu'en 1857 les Parsis proposèrent alors de les prendre à leur charge et de fournir les fonds. Cette offre fut acceptée avec empressement par la *Students' Society*, et une *Parsi Girls' School Association* se forma pour continuer la direction de ces écoles. L'enthousiasme se manifesta encore par de libérales souscriptions. A l'origine, les enfants étaient élevées gratuitement; mais, à partir de 1862, les parents aisés furent obligés de payer *une roupie* par mois, et les filles des classes laborieuses, seules, furent reçues gratuitement. Plus tard, en 1873, le Comité abolit toute admission gratuite; les parents qui ne pouvaient payer une plus forte somme, furent taxés à huit annas par mois. Cette manière de donner l'instruction sous forme d'aumône a été totalement abandonnée dans les écoles appartenant à la *Parsi Girls' School Association,* bien que les écoles de *Sir Jamsetjee Jeejeebhoy Parsi Benevolent Institution,* dont quelques-unes sont dans le voisinage de celles

[1] MM. Nasarvanji Mancherji Kama, Framji Nasarvanji Patel, Dhanjibai Nasarvanji Kama et Kharshedji Nasarvanji Kama.

qui appartiennent à l'Association, continuent de procurer gratuitement l'instruction à la plupart des élèves.

Un des principaux obstacles à l'extension de l'instruction chez les femmes parsies fut d'abord la coutume qui régnait alors de retirer de l'école les jeunes filles dès l'âge de 10 à 12 ans, à cause des mariages précoces; mais le plus grand de tous était la présence de professeurs-hommes. Cette dernière objection se trouva bientôt écartée par l'adjonction de maîtresses capables.

L'instruction est donnée dans ces écoles en langue guzeratie; elle consiste dans l'arithmétique, la lecture, l'écriture, le travail à l'aiguille, l'enseignement de la morale zoroastrienne, la grammaire, la géographie et l'histoire de l'Inde et de la Perse. Certains livres ont été faits spécialement pour les élèves; en outre, on y a introduit la série des livres de classe en guzerati de Hope, au moment où M. E. C. Hope était inspecteur de la Division Nord de la Présidence.

Le manque de local se faisant sentir, Sorabji Shapurji Bengali, membre du Comité de direction, pour perpétuer le nom de sa mère Bai Bhikhaiji, fit construire à ses frais un vaste édifice à deux étages qui a coûté plus de 90,000 roupies, y compris les dons du Gouvernement. C'est grâce à sa générosité que le Comité de la *Girls'School Association* a pu former une classe de *professeurs-femmes* dont les écoles bénéficient largement (*Normal School*). Quand l'*Education Commission* nommée par Lord Ripon siégeait à Bombay, le Comité de direction réunit les élèves de toutes les écoles au *Framji Kavasji Institute* dans le but de fournir aux membres de la commission l'occasion de se rendre compte de leurs progrès. Le Président, alors Dr, maintenant Sir W. W. Hunter, et M. W. Lee-Warner exprimèrent hautement leur satisfaction.

Jusqu'alors l'instruction était donnée en guzerati dans les classes publiques. Des gouvernantes et des professeurs enseignaient l'anglais dans les familles; aucune école anglaise pour les natives n'avait été ouverte. Il était assurément




MANAKJI KHARSHEDJI

très désirable de tenter l'établissement d'une institution où non seulement on enseignerait l'anglais, mais encore où le système d'éducation serait calqué sur celui de l'Angleterre. C'est ce que se proposa un homme d'un esprit très supérieur, plein d'enthousiasme et de zèle pour la cause de l'éducation des femmes, Manakji Kharshedji[1], émule de ces généreux et libéraux citoyens, tels que Naorozji Fardunji, S. S. Bengali, Dadabhai Naorozji, B. M. Malabari, tous associés dans l'œuvre commune du progrès et de l'amélioration des natifs[2]. (Pl. 14.)

Manakji, avant d'aborder la création d'une école publique, avait commencé dans sa propre famille l'application de son système. Ses deux filles, Shirin et Aimai, reçurent les bienfaits d'une instruction tout européenne. Les nombreux voyages que Manakji avait faits en Occident lui avaient permis de se rendre compte de la manière dont il convenait de s'approprier les méthodes. Dès 1859, il ouvrait chez lui (villa Byculla) une petite école pour recevoir une douzaine

[1] Fils de Kharshedji Manakji Shroff et de Behroze, fille de Seth Darookhanavala, né à Bombay en 1808, montra de bonne heure un goût très vif pour la littérature anglaise et se lia avec les hommes les plus éminents de l'époque. En 1835, il était élu, le premier natif, membre résident de la *Société Asiatique de Londres* (samedi 3 janvier 1835) ; en 1837, il était admis à la *Société Asiatique de Paris*. En 1841, il fit son premier voyage en Occident et en rapporta des souvenirs ineffaçables. A la mort de son père (1815), il occupait une position dans les douanes de Bombay ; mais, selon l'avis d'amis éclairés, il se mit à étudier le droit, et pendant plusieurs années il exerça avec succès au barreau de la vieille *Sudder Adawlat Court ;* puis il accepta une place de juge à la *Court of Requests ;* enfin, quand cette cour fut abolie, il changea ce titre contre celui de juge à la *Bombay Small Causes Court*, où il siégea pendant vingt-cinq ans. C'était à ce moment le poste le plus élevé qu'un natif pût remplir dans l'*Uncovenanted Judicial Service*. Il mourut en 1887. Sa vie fut toute consacrée aux réformes sociales qu'il avait résolu de faire pénétrer dans la communauté. Manakji visita l'Europe à diverses reprises, comme nous l'avons dit, et y amena ses filles. Il avait épousé Manakbai, fille de Dosabhai Framji Mama et de Hirabai qui, par son père Kharshedji, appartenait à la famille Dadiseth.

[2] Il n'est que justice de mentionner ici les efforts de M[rs] C. J. Jasáwálá qui coopéra avec activité à l'œuvre de Manakji Kharshedji en faveur de l'éducation anglaise chez les jeunes filles parsies.

de jeunes filles sous la direction d'une maîtresse assistée des deux demoiselles Kharshedji ; ce fut le modeste point de départ de l'*Alexandra Institution.*

Le 30 juin 1863, le jour *oothumna* (le troisième) après le décès de son fils Hiraji, Manakji prit avantage de cette réunion douloureuse pour déclarer l'intention qu'il avait de fonder une institution qui procurerait une éducation anglaise aux natives de l'Inde. Comme il l'écrivait, le 18 juillet suivant, à Sir Bartle Frère, la seule consolation que le monde extérieur pouvait lui offrir dans un si affreux chagrin, était la possibilité de mettre à exécution ce projet si longtemps caressé. Il souscrivit sur l'heure une somme de 4,000 roupies à la mémoire du défunt et pareille somme au nom de chacun de ses enfants, ses fils Kharshedji et Jehangir, ses filles Aimai et Shirin. En attendant les fonds nécessaires pour bâtir un local, Manakji offrait sa propre demeure de Byculla. D'autres souscripteurs, Parsis et Hindous, se joignirent bientôt à lui, et, dans un « meeting » général, on appela la nouvelle école l'*Alexandra Native Girls' English Institution,* en souvenir du mariage du prince de Galles et de la princesse Alexandra de Danemark. On avait d'abord voulu lui donner un nom tout oriental ; quelques amis avaient même suggéré celui du défunt Hiraji, puis celui de Manakji lui-même ; mais le fondateur repoussa énergiquement cette proposition. « Cette coutume, quoique fort à la mode parmi nos gens de fortune *(nam-kibaste)* répugne à mes sentiments, » écrivait-il à Sir Bartle Frère. L'école fut inaugurée le 2 septembre 1863 ; sur 29 demandes d'admission, 13 élèves seulement furent reçues ; puis, par suite de nouvelles entrées qui vinrent balancer les retraits d'enfants, le nombre s'éleva à 20 ! Ces chiffres peuvent faire sourire ; mais il faut se souvenir que les plus florissantes institutions, par exemple, à Bombay l'*Elphinstone*, pour les hommes, et à Calcutta *The Bethune School*, pour les femmes, ont été ouvertes avec un nombre aussi modeste. L'instruction qu'on donnait à l'*Alexandra* était tout anglaise ; pour lui conserver son caractère bienfaisant

et universel, on ne devait blesser aucune foi, aucune croyance et s'en tenir aux principes généraux de moralité et de respect qui sont la base de toutes les religions. Un *board* de directeurs fut formé, avec des dames inspectrices-adjointes, Miss Shirin Kharshedji à leur tête.

La première distribution des prix eut lieu le 10 mars 1864, à Byculla, en présence du Gouverneur et de Lady Frère. Le grand but de Manakji était atteint : il avait fondé la première institution de cette sorte pour l'éducation de la femme dans l'Inde, et l'avait offerte comme modèle à toutes les autres qui furent créées dans la suite[1].

L'Institution fut logée pendant plusieurs années dans un bâtiment loué (Fort, Hornby Row) ; désormais tous les efforts de Manakji ne tendirent qu'à établir la permanence de sa fondation. Bombay jouissait alors d'une de ces phases exceptionnelles de richesse et de bien-être due à la guerre d'Amérique qui avait fait refluer les affaires sur les marchés de l'Inde. Cette circonstance fut très favorable. L'ami de Manakji, le gouverneur de Bombay, Sir Bartle Frère, lui fit obtenir du Gouvernement un terrain ; mais la fin de la guerre d'Amérique amena de cruels revirements. Beaucoup de souscripteurs ne furent pas à même de remplir leurs engagements ; de plus, la moitié des sommes recueillies fut engloutie dans des faillites ; aussi, en 1865 (4 avril), Manakji faisait-il un appel désespéré pour venir en aide à sa chère création. — Il réussit, mais au prix de quels efforts !

Ce ne fut qu'en 1877 que les sommes nécessaires pour la construction de l'*Albert Hall* furent réunies ; les travaux commencèrent en 1879 et durèrent deux ans. Enfin l'Alexandra était logée d'une manière permanente[2] ! (Pl. 15.)

Il s'agissait dès lors de l'entretenir, tâche difficile dans laquelle tout autre que Manakji aurait failli. Le recrutement

[1] Voy. *Alexandra Native Girls' English Institution, its origin, progress and first Report.* 1863-64.

[2] Le bâtiment s'élève sur l'Esplanade, près du *Gymkhana Pavillon;* il a été construit par les soins de Khan Bahadur M. C. Murzban.

se faisait lentement; les parents ne se montraient pas aussi zélés qu'on l'avait espéré d'abord et payaient mal. Vint l'instant où Manakji dut pourvoir aux dépenses; il avait coutume de dire qu'il traitait l'*Institution* comme une de ses filles: il avait raison. La plus large partie de ses émoluments y passait tous les ans; mais il réussit à se tirer d'embarras, et il eut le bonheur, avant sa mort, de voir prospérer son œuvre.

Cette année, le 11 mars 1896, a eu lieu la distribution annuelle des prix[1]. L'école compte maintenant plus de 100 jeunes filles inscrites sur les listes.

Engagée comme nous venons de le voir, la question de l'éducation des femmes s'imposait; pourtant, vers 1878, son orientation n'était pas encore très bien définie. « Nous autres Parsis, disait alors M. Malabari, nous nous vantons trop de l'éducation de nos femmes; » et il réclamait des résultats pratiques et immédiats. « Toute notre éducation n'a encore produit ni une *Lady Doctor*, ni une sœur de charité, ni une *zenana teacher!* » Restait à savoir si la jeune fille cultivée ne serait qu'une coûteuse charge, et si le jeune homme, — devenu comme en Angleterre un sordide utilitaire, — arriverait à considérer l'épouse de son choix comme un douteux placement ?

Bientôt les dames de la communauté allaient répondre à cet appel, affronter courageusement les épreuves publiques et s'inscrire aussi bien à l'*Université* qu'au *Grant Medical College*. En 1884, cinq jeunes filles parsies ne craignaient pas de venir suivre les cours désormais accessibles aux femmes dans cette dernière institution.

Nous sommes obligé de faire ici une petite digression, pour que l'on soit à même d'apprécier comme il convient cette courageuse démarche.

[1] *Report of the Alexandra Native Girls' English Institution*, from 1 april 1895 to 31 march 1896. Voy. le discours du président, M. M. Kharshedji, fils de Manakji Kharshedji, qui a toujours continué à s'occuper de l'œuvre de son père.




ALEXANDRA SCHOOL, BOMBAY

L'ingérence des femmes dans le corps médical est, en Occident, assez diversement appréciée; partisans ou détracteurs ont beau jeu. En Orient, la question se pose différemment. Si chez nous elle n'a pas revêtu un caractère d'opportunité, aux Indes on ne saurait méconnaître son urgence.

Le système du *purdah* et la claustration des *zenanas* ont amené dans les hautes classes les maux physiques les plus douloureux. Les *purdah-nasheens* n'appartiennent jamais aux classes laborieuses. Le premier soin de tout individu parvenu à une position indépendante est de refouler au fond de sa demeure l'élément féminin, et la femme, atteinte par un revers de fortune et rejetée dans la vie extérieure, souffre de cette déchéance. Hindoues et Musulmanes sont également soustraites aux regards des hommes; cependant, selon les provinces, la rigueur de la claustration est plus ou moins sévère. C'est ainsi que pendant des siècles vécurent sans secours des êtres charmants et délicats, d'autant plus faibles et souffrants que les conditions d'hygiène étaient déplorables et amenaient un graduel étiolement de la race[1].

En effet, les femmes hindoues, quand elles sont malades, n'ont à leur portée que la science médicale des *Dhais* (sages-

[1] Opinion d'un natif. Janvier 1886. « Voulez-vous savoir mon opinion sur la condition des femmes ?... Je suis honteux de l'avouer ; elle est simplement effroyable. A cause du *purdah system*, elles ne prennent aucun exercice extérieur; ainsi j'ai connu dans les hautes classes des familles où les femmes ne peuvent sortir après leur mariage, même pour faire visite à leur père ! A l'exception des classes laborieuses et rurales, on peut dire sans exagération que 80 à 90 °/. de nos femmes vivent dans un état de maladie constant, du commencement à la fin de l'année. Ne pouvant obtenir de soins de gardes compétentes aux heures critiques, elles s'affaiblissent, souffrant toujours, sans grand espoir de guérison. »

Opinion de S. M. Cleghorn. « Mon expérience dans les provinces du N.-O., en ce qui concerne les coutumes en vigueur chez les natives, me démontre que si celles-ci tombent malades en ce moment, elles ont *peu* ou *point* d'espoir de guérison, et n'ont à leur service que les soins de *Dhais* dépourvues de science... c'est seulement par les femmes que peuvent venir quelques secours. »

femmes indigènes) et les soins médiocres qu'elles peuvent donner. Si la matrone n'a pas réussi et s'il faut faire un appel au médecin, *hakim* ou *vaia*, la malade, soutenue par ses servantes, est placée derrière un rideau et ne livre au docteur sa main bien enveloppée que pour qu'il puisse tâter le pouls et, après avoir posé timidement quelques questions, hasarder un diagnostic. Quand il est absolument nécessaire de pousser plus loin la consultation, on pratique une fente dans le rideau et la patiente fait alors voir sa langue... la figure reste cachée ! On comprend sans peine ce que les *zenanas* ont renfermé de souffrances non soulagées, de misères sans nom, et quel bienfait pouvait résulter de la présence et de l'intervention de femmes instruites, capables de donner des soins intelligents[1].

Quand on parle de la médecine aux Indes mise à la portée des femmes, on s'imagine volontiers qu'avant la fondation de la *National Association for supplying female medical aid and instruction to the Women of India,* aucune tentative n'avait été faite dans ce sens. Il est vrai que Lord Hobhouse déclarait, en 1886, dans un *meeting,* à Mansion House, que l'*Indian Association* était la seule qui pût procurer des femmes-médecins pour l'Inde. Il se trompait assurément.

La toute première initiative appartient aux Sociétés des Missions américaines et à l'*Indian Female Normal School Society*. En 1851, fut organisée à Philadelphie *The Ladies medical missionary Society,* pour venir en aide aux Missions étrangères et envoyer des dames non mariées comme médecins pour les femmes (*Lady Doctors*). Deux courageuses graduées de cette institution se présentèrent, mais aucun des *American missionary Boards* ne se souciait encore de laisser partir des jeunes filles aux Indes. En 1868, *The Woman's union missionary Society* reprit cette idée; toute-

[1] Nous avons vu *supra,* p. 120, que les Parsies acceptent la présence de médecins, même d'Européens.

fois ce ne fut qu'en 1869 que se réalisa le vœu si souvent émis par les Associations philanthropiques, et que Miss Clara A. Swain, M. D., fut déléguée par *The Woman's Foreign missionary Society of the Methodist Episcopal Church;* elle est par le fait la première femme-médecin qui ait posé le pied sur le sol asiatique[1]. Bien avant que l'Angleterre voulût délivrer des certificats professionnels aux femmes, l'*Indian Female Normal School Society* envoyait à Lucknow Miss Beilby, dont le nom se retrouve plus tard mêlé aux origines de la fondation de la *National Association*. En Angleterre, *The London Society of Medecine for Women* fut ouverte aux femmes en 1876, l'Université d'Édimbourg leur étant encore fermée; la même année, un *Act* accordait à tous les *Medical Boards* la faculté de les admettre, initiative qui fut prise par *The Irish College of Physicians*. En 1878, l'Université de Londres se décidait à suivre cet exemple.

C'est ainsi que, pendant dix-sept ans, ce sont des Anglaises et des Américaines qui ont donné des soins aux natives de l'Inde, et qui, toutes, étaient des chrétiennes faisant partie des Missions. La tâche était écrasante ! Bien qu'admises volontiers dans les *zenanas*, ces courageuses dames rencontraient néanmoins de grandes difficultés, soit dans l'accomplissement de leurs devoirs professionnels, soit dans leurs efforts à communiquer leur science et à former des adeptes. Pour soigner comme pour enseigner, ne faut-il pas posséder à fond la langue si spéciale que parlent les femmes entre elles *(zenana-boli)* ? Pourtant le seul moyen de tirer les Hindoues de leur situation malheureuse, sans offenser leurs lois sociales et religieuses, est de former des natives à l'exercice de la médecine : mais, pour celles-ci, que d'obstacles à vaincre avant de franchir les étroites limites de la vie familiale et de suivre un cours d'instruction régulier ! Voici

[1] Voyez dans la *Calcutta Review* l'article de M[rs] M. A. Badley, octobre 1887 : *The National Indian Association for supplying female Medical aid to the Women of India. A history of medical work done prior to the organisation of the Association.*

l'avis de Dr Sophia Jex-Blake qui résume si clairement la question que nous n'avons fait qu'indiquer[1]: « Quelles que puissent être les différences d'opinion sur l'utilité des femmes médecins en Europe, j'imagine que peu de gens seront assez hardis à l'heure actuelle pour discuter sur l'urgence de leurs services dans l'Inde et en Orient, où les coutumes indigènes empêchent que les femmes reçoivent les soins des médecins. Nul témoignage sur ce point n'est plus fort, plus concluant que celui qu'a donné Surgeon-General Balfour dans une circulaire officielle au gouvernement de Madras datée du 10 avril 1872[2]: « Parmi les femmes musulmanes et celles des hautes-castes des Hindous qui ont adopté les usages musulmans de claustration, il n'en est que très peu qui ont joui du bienfait d'une instruction médicale accessible à leurs sœurs d'Europe, et j'estime que sur les cent mille millions de femmes de l'Inde, au moins les deux tiers sont empêchées par les coutumes de recevoir la visite de médecins dans leurs maisons ou de prendre des consultations gratuites dans les hôpitaux et les dispensaires... Envoyer des émissaires vers ces malheureuses semble la seule manière de leur procurer des soins médicaux... Si une femme, soit une Musulmane, soit une Hindoue de haute-caste, est atteinte par une maladie sérieuse ou a quelque membre endommagé, aucune ne peut bénéficier des secours scientifiques qui sont à sa portée, parce que, encore à l'heure actuelle, ces secours sont en la seule possession des hommes, et que les hommes ne sont pas admis en la présence des femmes. »

Dès 1866, il semble qu'on réclamait déjà avec insistance « des femmes de haute-caste, pour les mettre à même de soigner les malades, femmes et enfants ». Le premier effort pour répondre à ce besoin fut tenté à Bareilly, où, en 1867, le Dr Corbyn établit une classe pour enseigner la médecine

[1] *Medical Women, a Thesis and a History*. Edinburgh, 1886, pp. 234-5.

[2] *Circular memorandum*, n° 4218, publié par le Madras Government en 1874.

aux natives, sous les auspices d'un riche natif, Babu Gunga Pershad. En 1870, le Dr Corbyn écrivait : « Je suis en train d'instruire un certain nombre de natives, dont trois sont déjà devenues des docteurs. Elles appartiennent à toutes les castes : chrétiennes, musulmanes et hindoues. Mon école est divisée en trois classes. Dans la première les élèves peuvent lire et écrire correctement l'anglais et l'urdu ; on leur enseigne la médecine, la chirurgie, l'obstétrique, les maladies des femmes et des enfants ; dans la seconde on leur explique l'anatomie et la physiologie en anglais et en urdu. Nous avons une salle attachée au dispensaire pour les femmes et les enfants, et nos jeunes élèves la desservent sous ma surveillance et celle de mon assistant. C'est merveilleux comme elles savent manipuler ; elles ont beaucoup de nerf[1]. »

Dans la Présidence de Madras, le Docteur Balfour (*Surgeon General*) permit aux femmes de suivre les cours du *Medical College* de Madras, dans des classes mixtes ou séparées ; des dames, anglaises ou eurasiennes, s'empressèrent de profiter de cet avantage. La première chrétienne qui s'inscrivit, Miss Scharlieb, obtint son diplôme. En 1879, Mrs Satthianadhan fut la *première native* qui entra au *Medical College*, mais sa santé l'empêcha de poursuivre ses études ; elle avait fait preuve d'un réel courage en affrontant la vie publique. La première fois qu'elle était entrée dans la grande salle, son *sari* rabattu sur le visage, elle avait excité un grand mouvement de curiosité et de sympathie. Il convient de dire que Mrs Satthianadhan était chrétienne et qu'elle avait pu bénéficier des avantages et de la liberté que goûtent les converties et les Brahmoïstes ; mais, pour les femmes de haute-caste, le problème restait encore sans solution. Une courageuse Brahmine Mahratte, Anandibai Joshee, résolut de se dévouer. Surmontant tous les obstacles, elle se rendit en Amérique faire ses études médicales (1882), et le 11 mars 1886 elle était reçue au *Woman's medical College of Pennsylva-*

[1] *Scotsman*, oct. 26, 1870.

*nia*, la première hindoue qui ait obtenu le grade de *Docteur-médecin* en n'importe quel pays du monde, effort le plus considérable qui ait jamais été tenté par une native ! Le 26 février 1887, elle revenait mourir à Pounah[1].

Le 27 février 1886, avait eu lieu à Calcutta la première réunion de l'*Association*. La Reine, touchée de l'appel de la Maharani de Punna, avait donné des ordres et avait été obéie[2] !

Le mouvement en faveur de l'éducation médicale avait été plus en retard dans la Présidence de Bombay que dans les autres présidences ; mais, en janvier 1883, il s'était formé un Comité ayant à sa tête Sorabji Shapurji Bengali comme trésorier et secrétaire honoraire. Le 29 mars 1883, se tint le premier *meeting* des souscripteurs présidé par Sir Jamsetjee Jejeebhoy : 4,000 livres étaient déjà réunies pour : 1° faire venir des femmes médecins d'Angleterre ; 2° établir un dispensaire sous leur direction ; 3° fonder un hôpital pour les femmes et les enfants ; 4° s'occuper de l'éducation des femmes au Bombay Medical College. — Dr E. Pechey répondit aux offres de la communauté, et, au mois de novembre 1883, elle se mettait en route pour l'Inde ; or, dès le 22 novembre, le *Kama Hospital* avait été créé[3] et la pierre de fondation posée

[1] Voyez sa vie par Mrs Caroline Healey Dall, Boston, 1888, en anglais et celle qui est écrite en mahratte par Mrs Kanitkar.

[2] Au mois d'août 1885, au siège même du gouvernement, à Simla, la *National Association* fut fondée ; Lady Dufferin en fut la Présidente. Son but était de pourvoir aux besoins médicaux des femmes dans l'Inde, d'organiser des cours réguliers pour les femmes qui se destinaient à la médecine, de former des garde-malades et des sages-femmes, d'ouvrir des hôpitaux et des dispensaires, etc...

[3] Un sympathique habitant de Bombay, M. Kittredge, frappé par la lecture d'un article de Dr Frances Hoggan dans la « *Contemporary Review* » (août 1882) intitulé : « *On Medical Women for India*, » résolut de répondre à cet appel de concert avec Pestanji Hormasji Kama et S. S. Bengali. Pestanji Hormasji Kama donna un lakh et un quart de roupies ; le gouvernement céda l'emplacement (Cruikshank Road). L'inauguration eut lieu le 30 juillet 1886, par Lord Reay. Les dessins, les plans et l'exécution sont dus à Khan Bahadur C. M. Murzban.

par le duc de Connaught; enfin, au mois de janvier 1884, le Grant Medical College ouvrait ses portes aux femmes : 4 Européennes et Eurasiennes s'y faisaient inscrire avec 5 Parsies ; ces dernières étaient : Misses A. Treasurywalla, D. J. Treasurywalla, R. Motibai Kapadia, D. Master, R. Malabarwalla. Elles ne reçurent à leur sortie qu'un diplôme de capacité, parce que, d'après les règlements de l'Université, les grades supérieurs n'étaient pas encore accessibles. La première native à laquelle était réservé l'honneur de conquérir le grade de L. M. & S. (*Licentiate of medicine & Surgery*) fut une Parsie, Miss Freany K. R. Kama (1892)[1].



Dr FREANY KAMA

Nous trouvons sur la liste, par rang d'inscription, le nom

Dr Edith Pechey en prit la direction. C'était le premier établissement ouvert aux femmes confié aux seuls soins des femmes et de plus libéralement ouvert à toutes les castes et à toutes les religions. Pour la biographie de P. H. Kama, voy. M. *Sorabji Jehangir, Representative men of India*, p. 131, et pour son portrait et la cérémonie de la pose de la première pierre *The Graphic*, 14 mars 1885.

[1] Née à Bombay en 1866, fille de M. K. R. Kama et d'Aimai, fille de Manakji Kharshedji, le fondateur de l'*Alexandra Institution*. Elle entra au *Grant Medical College* en janvier 1886 ; en 1892, elle gagna le grade de L. M. & S. Pendant le cours de ses études elle recueillit de nombreuses distinctions, dont certaines étaient dues au concours des classes d'hommes et de femmes; elle se rendit en Angleterre où elle obtint le certificat du *Great Ormond street Hospital* et passa la triple qualification de *L.R.C.P.* (*Licentiate of the Royal College of Surgeons*), de *L.M.* (*Licentiate of Medicine*), et celui de *L. F. P.S.* (*Licentiate of the Faculty of Physicians & Surgeons*) de Glascow. Elle est *M. D.* de Bruxelles et *L. M.* (*Licentiate in Midwifery*) du *Rotunda Hospital*, à Dublin. De retour à Bombay, elle fut attachée au *Kama Hospital*. En 1896, elle a épousé M.M. M. Murzban, avocat à la cour de Bombay; elle est actuellement en Europe.

de M. Miss M. Vakil, déjà graduée à l'Université (B. A). Elle entra au *Grant Medical College* en 1888 et partit en Angleterre. Voici ceux des jeunes filles inscrites pour l'obtention du diplôme de *L. M.* & *S.* (*Licenciate of Medicine* & *Surgery*): M. D. Naorozji[1], 1889; N. M. Mehta, 1892; A. M. Mehta, 1892; H. F. Banaji, 1892; M. C. Khambatta, 1893; M. N. Kharegat, 1892[2].

Passons maintenant à l'instruction supérieure et voyons les progrès qui se sont accomplis dans ce sens. On ne peut se figurer en Europe les difficultés que rencontrent les natives dès qu'elles veulent suivre des cours publics ou briguer des grades universitaires. L'étude d'une langue différente du *vernacular* constitue à elle seule, comme nous l'avons vu, un très rare mérite; toutefois la connaissance de l'anglais, pour les hommes comme pour les femmes, leur est indispensable quand ils veulent affronter la compétition avec les Européens et, dans le domaine de l'instruction, se présenter aux examens de l'Université. Sous ce rapport, la victoire des *Anglicists* est complète.

Les premières natives qui briguèrent des grades devant l'Université de Bombay appartiennent à la communauté parsie: ce sont les deux filles de M. Ardeshir Framji Vakil,

[1] Actuellement en Europe.

[2] De même que les savants médecins de la communauté parsie ont eu d'humbles émules, les *Lady-Doctors* ont eu des devancières. Ainsi nous voyons dans la *Parsee Prakâsh*, p. 771, la notice nécrologique, datée du 1er septembre 1792 d'un certain Behramji Nasarvanji Naseli Davar, dont la sœur nommée Jivibai, épouse d'un certain Manakji Bomanji Kalfati (Charpentier), était connue sous le nom de Naselini Jivi (Jivi-fille de Nasarvanji). Cette dame était réputée pour son talent à guérir par un onguent encore en usage de nos jours à Bombay sous le nom de « *Nasli-ni-Jivi* ». De plus elle était fort experte dans les maladies des femmes et des enfants et savait préparer des onguents pour guérir les ulcères et les blessures. Plus loin, 16 décembre 1818 (*Parsee Prakâsh*, p. 276), nous trouvons la notice nécrologique de Khursedji Jivaji Gandhi (Epicier). Il avait été d'abord *Dubash* de l'*Indian C°*. Sa mère, disait-on, avait une grande réputation parmi les familles parsies de Bombay qui prenaient ses conseils et suivaient ses avis.

si justement honoré et respecté de tous; elles ne tardèrent pas à être suivies par les deux demoiselles Parakh. Meherbai et Ratanbai A. F. Vakil naquirent à Bombay, et reçurent une instruction très solide sous la direction immédiate de leur père. En 1885, elles passèrent leur examen d'immatriculation et entrèrent au *Wilson College;* en 1888, elles se présentèrent pour le degré du B. A. et l'obtinrent en 1890. Une circonstance très particulière signala leur succès et mérite d'être rapportée ici : nous avons vu la sympathie des Parsis pour la langue française et la fondation du *Cercle littéraire;* mais si le français était alors accepté aux examens d'immatriculation, il ne l'était pas comme sujet classique pour le B. A. Après une campagne habilement menée à la fois par M. Pedraza, professeur de langue française, et les deux jeunes filles, ses élèves, le français fut enfin inscrit au programme des examens de l'Université, et la victoire fut assurée par le succès des deux *Lady-graduates*.

Les deux sœurs suivirent ensuite des carrières différentes. Meherbai entra au *Grant Medical College,* passa son premier examen en 1892 et se rendit en Angleterre pour achever ses études médicales. Quant à Ratanbai, elle se consacra à l'enseignement du français et fut appelée à le professer au *Wilson College,* tout en assistant les deux Misses Parakh dans la fondation d'une école à Chaupati. Elle semblait destinée à fournir une longue et utile carrière, lorsqu'elle mourut après quelques jours de maladie, à l'inexprimable douleur des siens (octobre 1895) ! Renouvelons ici l'expression personnelle de nos regrets et de notre sympathie pour la perte si sensible que la communauté a faite dans cette femme de bien.

Il convient de dire que les *Lady-graduates* ne sont pas encore très nombreuses, mais le goût de l'instruction supérieure et des études sérieuses et pratiques prend chaque jour un développement plus étendu; ainsi, dans le domaine de la littérature, les dames Parsies s'y sont essayées de bonne heure

avec succès. La première qui ait écrit un livre,— et nous pensons ne pas nous tromper,— est Mrs Khursedbai Pavri, seconde fille de M. Mervanji Furdunji Murzban, une des premières élèves de l'*Alexandra Institution*. On lui doit une traduction en guzerati des *Lettres* de Lord Chesterfield à son fils; viennent ensuite Miss Shirin K. F. Patuck et Mrs J. K. Kabraji. L'une et l'autre passèrent leurs examens d'immatriculation sans poursuivre le cours régulier des études universitaires. En 1888, Miss Patuck fonda un périodique, le *Stri-Mitra (l'Ami de la Femme)*, revue mensuelle rédigée en guzerati pour vulgariser parmi les femmes le goût des belles-lettres dans la région où l'on parle le guzerati; seules, les femmes y furent admises comme collaboratrices. La Revue a déjà plus de huit années d'existence et son succès s'est victorieusement affirmé.



Mrs J. K. KABRAJI

Mrs J.K. Kabraji (Putlibai D. H. Wadia[1]) passa, comme nous l'avons dit, ses examens d'entrée à l'Université; mais elle n'en

[1] Fille de M. D. H. Wadia, actuellement secrétaire du Comité d'administration d'une des grandes usines de Sir Dinsha Petit.

suivit pas les cours et s'adonna à la publication d'une série d'articles dans l'*Indian Antiquary* sur le *folklore* de l'Inde Occidentale (août-novembre 1893; juin 1894); elle avait déjà traduit des chants de noce parsis et guzeratis (novembre 1890-avril 1892-avril 1893); elle fit paraître ensuite le *Narsinh Mehetanun Mamerun* de Premanand (mars-avril 1895) et le *Gujri no garbo ;* on lui doit (en guzerati) la seconde partie du journal intime de la Reine Victoria, *Mere Leaves;* elle collabore au *Libro del Amor* du professeur Canini[1].

Citons encore Miss Bhikhaiji Limjibhai Palumkote qui s'est fait connaître par des *essais* publiés dans le *Masik Majah*, dont elle surveille la publication avec son frère, et par son roman intitulé *Nirdaya Nanand* (la Belle-Sœur dénaturée).



LA MUSIQUE EN FAMILLE

Quant aux arts d'agrément, la musique et le dessin, si appréciés en Europe, ils commencent seulement à être recherchés dans les familles parsies, et nous voyons s'établir ainsi la grande distinction entre les Hindoues et les Parsies.

La musique, dans l'Inde, semble encore exclusivement

[1] En décembre 1894 elle a épousé le fils de M. K. N. Kabraji, rédacteur en chef du *Rast Goftar*, M. J. K. Kabraji, *Assistant Collector and Magistrate* (Bombay Presidency).

réservée à une classe de professionnels qui viennent à prix d'argent chanter ou jouer dans les demeures; la danse en est le plus souvent l'indispensable accompagnement. Pourtant chez les Musulmans, dans l'intimité de la vie de famille, l'épouse et la mère consentent à se faire entendre, et elles ne manquent en général ni de talent ni de charme. Les Hindous ont des idées opposées; il se peut qu'à certaines occasions ils chantent des fragments de musique religieuse; les chants populaires du Guzerate, ceux qu'affectionnent les mendiants, sont même très touchants, et la mélodie, bien que simple, est souvent exquise. Les femmes ont aussi un répertoire de chants propres à certaines époques ou à cer-

TABLEAU DES PARSIS LETTRÉS ET ILLETTRÉS

(Voy. pp. [illegible] et [illegible]

| NOMS DES VILLES DE LA Présidence. | JUSQU'À QUATORZE ANS | | | | | | | | DE QUATORZE À VINGT-QUATRE ANS | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | EN cours d'étude. | | LETTRÉS | | ILLETTRÉS | | TOTAL | | EN cours d'étude. | | LETTRÉS | | ILLETTRÉS | | TOTAL | |
| | h. | f. | h. | f. | h. | f. | h. | f. | h. | f. | h. | f. | h. | f. | h. | f. |
| Bombay | 3.710 | 1.777 | 1.953 | 1.942 | 3.593 | 3.812 | 8.255 | 7.532 | 1.254 | 267 | 3.899 | 3.652 | 356 | 765 | [illegible] | [illegible] |
| Ahmadabad | 86 | 41 | 10 | 29 | 54 | 80 | 150 | 150 | 28 | 3 | 53 | 64 | 5 | 15 | 86 | [illegible] |
| Khèda | 21 | 9 | 4 | 4 | 11 | 15 | 36 | 28 | 4 | » | 5 | 6 | 1 | 2 | 10 | [illegible] |
| Panch Mahal | 9 | 6 | 3 | 2 | 10 | 5 | 22 | 13 | 3 | » | 9 | 2 | » | 3 | 12 | [illegible] |
| Broach | 324 | 215 | 17 | 58 | 269 | 331 | 610 | 604 | 75 | 3 | 145 | 222 | 17 | 81 | 237 | [illegible] |
| Surate | 1.254 | 697 | 88 | 248 | 1.061 | 1.290 | 2.403 | 2.235 | 256 | 21 | 517 | 719 | 83 | 517 | 876 | [illegible] |
| Thana | 337 | 178 | 41 | 62 | 370 | 474 | 748 | 714 | 82 | 10 | 207 | 165 | 36 | 219 | 335 | [illegible] |
| Colaba | 14 | 8 | 1 | 1 | 9 | 17 | 24 | 26 | 5 | 1 | 11 | 10 | 3 | 3 | 19 | [illegible] |
| Ratnagiri | 2 | 1 | » | » | 1 | 1 | 3 | 2 | » | » | 2 | 2 | » | » | 2 | 2 |
| Kanara | » | » | » | » | » | » | » | » | » | » | 1 | » | » | » | 1 | » |
| Khandesh | 13 | 8 | 3 | 11 | 46 | 49 | 62 | 68 | 6 | 1 | 46 | 21 | 5 | 20 | 57 | [illegible] |
| Nasik | 35 | 21 | 4 | 10 | 44 | 36 | 83 | 67 | 8 | 2 | 32 | 16 | 1 | 11 | 41 | [illegible] |
| Ahmadnagar | 15 | 12 | 3 | 8 | 13 | 12 | 31 | 32 | 11 | 1 | 8 | 15 | 1 | 1 | 20 | [illegible] |
| Pounah | 222 | 150 | 22 | 37 | 177 | 175 | 421 | 362 | 90 | 23 | 85 | 150 | 9 | 24 | 184 | [illegible] |
| Sholapour | 20 | 18 | 2 | 11 | 29 | 23 | 51 | 52 | 7 | 1 | 11 | 14 | 1 | 1 | 19 | [illegible] |
| Satara | 8 | 6 | 5 | 7 | 7 | 20 | 20 | 33 | 1 | 1 | 10 | 13 | 1 | 3 | 12 | 16 |
| Belgaum | 2 | 1 | 1 | 1 | 6 | 2 | 19 | 4 | 1 | » | 5 | 2 | » | 2 | 6 | 5 |
| Dharwar | 3 | 7 | » | 3 | 16 | 13 | 9 | 234 | 1 | » | 15 | 13 | 1 | 2 | 17 | [illegible] |
| Bijapour | » | » | 1 | » | 3 | 4 | 4 | 4 | 1 | » | 2 | 3 | » | » | 3 | [illegible] |
| Karachi | 154 | 98 | 13 | 24 | 107 | 125 | 274 | 247 | 64 | 8 | 93 | 111 | 17 | 20 | 174 | [illegible] |
| Haidarabad | 2 | » | 1 | » | 8 | 10 | 11 | 10 | 1 | » | 3 | » | » | 1 | 4 | [illegible] |
| Shikarpour | 4 | » | 2 | 2 | 4 | 6 | 10 | 8 | 4 | » | 5 | 5 | » | » | 9 | [illegible] |
| Thar et Parkar | » | » | » | » | » | » | » | » | » | » | 1 | » | » | » | 1 | [illegible] |
| Sind supr | » | » | » | » | » | » | » | » | 1 | » | 1 | » | » | 1 | 2 | [illegible] |
| Empire Brit. | 5.235 | 3.253 | 2.173 | 2.461 | 5.838 | 6.500 | 13.246 | 12.214 | 1.903 | 342 | 5.186 | 5.205 | 537 | 1.691 | 7.6[illegible] | 7.[illegible] |
| Etats Indiens | 189 | 114 | 71 | 75 | 178 | 258 | 438 | 447 | 40 | 9 | 186 | 125 | 12 | 49 | [illegible] | [illegible] |
| Aden | 13 | 4 | 5 | 1 | 22 | 28 | 40 | 33 | » | » | 46 | 12 | 4 | 7 | [illegible] | [illegible] |
| TOTAL GÉNÉRAL | 5.437 | 3.371 | 2.249 | 2.537 | 6.038 | 6.786 | 13.724 | 12.694 | 1.943 | 351 | 5.418 | 5.342 | 5.553 | 1.747 | 7.914 | 7.[illegible] |

taines fêtes; mais cela ne correspond pas à ce que nous entendons par une éducation musicale. Les Parsis ont partagé ces idées-là pendant longtemps; le Parsi orthodoxe affectionne encore une mélopée monotone *a a ra, e e re, o o ro, u u ru : ma ra ma a a are e e e,* très peu harmonieuse, inintelligible agencement de voyelles qui, par intervalle, laisse deviner un curieux mélange où figurent à la fois la *ghee,* le sucre, l'or, l'argent, le soleil et les fleurs; mais jamais, au grand jamais, il ne consentira à chanter pour le plaisir d'un autre; tout au plus se permettra-t-il de fredonner un air après dîner. (Voyez MALABARI, *Gujarat and the Gujaratis,* p. 282.)

La jeune génération a fait de grands efforts en vue de

:OMPRIS DANS LA PRÉSIDENCE DE BOMBAY

la *Zoroastrian Calendar,* 1892.)

| A PARTIR DE VINGT-QUATRE ANS | | | | | | | ENSEMBLE DES LETTRÉS ET DES ILLETTRÉS DE TOUTE LA POPULATION | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| EN cours d'étude | LETTRÉS | | ILLETTRÉS | | TOTAL | | EN cours d'étude | | LETTRÉS | | ILLETTRÉS | | TOTAL | | TOTAL général. |
| f. | h. | f. | h. | f. | h. | f. | h. | f. | h. | f. | h. | f. | h. | f. | |
| 18 | 9.490 | 5.246 | 1.424 | 5.273 | 10.941 | 10.537 | 3.991 | 2.062 | 15.341 | 10.841 | 5.373 | 9.850 | 24.705 | 22.753 | 47.458 |
| 3 | 188 | 92 | 18 | 63 | 209 | 158 | 117 | 47 | 251 | 185 | 77 | 158 | 445 | 390 | 835 |
| » | 41 | 13 | 1 | 16 | 42 | 29 | 25 | 9 | 50 | 23 | 13 | 33 | 88 | 65 | 153 |
| » | 43 | 10 | » | 3 | 43 | 13 | 12 | 6 | 55 | 14 | 10 | 11 | 77 | 31 | 108 |
| » | 614 | 241 | 62 | 596 | 679 | 837 | 702 | 218 | 776 | 521 | 348 | 1.008 | 1.526 | 1.747 | 3.273 |
| 9 | 2.156 | 851 | 401 | 2.552 | 2.574 | 3.412 | 1.527 | 726 | 2.781 | 1.818 | 1.545 | 4.359 | 5.853 | 6.904 | 12.757 |
| 4 | 755 | 212 | 92 | 672 | 851 | 888 | 423 | 192 | 1.003 | 439 | 498 | 1.365 | 1.924 | 1.996 | 3.920 |
| » | 47 | 6 | 7 | 24 | 54 | 30 | 19 | 9 | 59 | 17 | 19 | 44 | 97 | 70 | 167 |
| » | 5 | 1 | » | » | 5 | 1 | 2 | 1 | 7 | 3 | 1 | 1 | 10 | 5 | 15 |
| » | 9 | » | » | » | 9 | » | » | » | 10 | » | » | » | 10 | » | 10 |
| » | 196 | 42 | 13 | 28 | 209 | 70 | 19 | 9 | 245 | 74 | 64 | 97 | 328 | 180 | 508 |
| » | 111 | 34 | 6 | 36 | 117 | 70 | 43 | 23 | 147 | 60 | 51 | 83 | 241 | 166 | 407 |
| » | 39 | 27 | 7 | 15 | 46 | 42 | 26 | 13 | 50 | 50 | 21 | 28 | 97 | 91 | 188 |
| 2 | 408 | 212 | 48 | 187 | 461 | 401 | 317 | 175 | 515 | 399 | 234 | 386 | 1.066 | 960 | 2.026 |
| 1 | 52 | 24 | 1 | 15 | 54 | 40 | 28 | 20 | 65 | 49 | 31 | 39 | 124 | 108 | 232 |
| » | 25 | 13 | 5 | 10 | 30 | 23 | 9 | 7 | 40 | 33 | 13 | 32 | 62 | 72 | 134 |
| » | 23 | 6 | 2 | 6 | 25 | 12 | 3 | 1 | 29 | 10 | 8 | 10 | 40 | 21 | 61 |
| 1 | 41 | 10 | 2 | 6 | 43 | 17 | 4 | 8 | 56 | 26 | 19 | 22 | 79 | 56 | 135 |
| » | 7 | 2 | » | 2 | 7 | 4 | 1 | » | 10 | 4 | 3 | 6 | 14 | 10 | 24 |
| 2 | 283 | 138 | 29 | 122 | 312 | 262 | 218 | 108 | 389 | 273 | 153 | 267 | 760 | 648 | 1.408 |
| » | 12 | 6 | 1 | 1 | 13 | 7 | 3 | » | 16 | 6 | 9 | 12 | 28 | 18 | 46 |
| » | 29 | 8 | » | 2 | 29 | 10 | 8 | » | 36 | 15 | 4 | 8 | 48 | 23 | 71 |
| » | » | » | » | » | » | » | » | » | 1 | » | » | » | 1 | » | 1 |
| » | 4 | » | » | 1 | 4 | 1 | 1 | » | 5 | » | » | 2 | 6 | 2 | 8 |
| 40 | 14.578 | 7.194 | 2.119 | 9.630 | 16.757 | 16.864 | 7.198 | 3.635 | 21.937 | 14.860 | 8.494 | 17.821 | 37.629 | 36.316 | 73.945 |
| 4 | 683 | 220 | 63 | 235 | 746 | 459 | 229 | 127 | 940 | 420 | 253 | 542 | 1.422 | 1.089 | 2.511 |
| » | 130 | 14 | 14 | 18 | 144 | 32 | 13 | 4 | 181 | 27 | 40 | 53 | 234 | 84 | 318 |
| 44 | 15.391 | 7.428 | 2.196 | 9.883 | 17.647 | 17.355 | 7.440 | 3.766 | 23.058 | 15.307 | 8.787 | 18.416 | 39.285 | 37.489 | 76.774 |

développer le goût de la musique au moyen des écoles, des clubs et des sociétés d'amateurs. M. K. N. Kabraji a beaucoup contribué à ce mouvement, et sa famille est très bien douée au point de vue musical; dans celle de M. J. B. Murzban, les jeunes gens, filles et garçons, forment à eux seuls un orchestre. A Bombay, les dames Parsies s'adonnent volontiers à l'étude du chant, du violon et de la mandoline.

Quant au dessin, il est enseigné dans les écoles, et les jeunes filles suivent les cours de la *Jamsetjee Jeejeebhoy School of Art* et prennent part aux Expositions locales. Miss Dhanbai F. M. Banaji est venue étudier en Europe, et, après avoir travaillé à Londres et à Paris, elle a été admise au *Salon des Champs-Élysées* (1894), la première native qui ait obtenu cette distinction.

Maintenant, si nous considérons les progrès de l'éducation des femmes chez les Parsis, nous les trouverons supérieurs à ceux des autres communautés. Le Dr Weir, d'après le *census* de 1881, le constatait déjà; mettant en regard les résultats obtenus depuis 1872, il relevait 12,2 % d'enfants parsis (garçons) et 8,84 % de filles, ayant moins de 6 ans fréquentant les écoles; entre 6 ans et 15 ans le nombre des personnes des deux sexes qui recevaient de l'instruction était plus élevé que dans les autres communautés. Au-dessus de 15 ans, la plus faible proportion d'illettrés, hommes ou femmes, se trouvait dans la population parsie. Nous publions, *supra*, pp. 354-355, un tableau d'après le *Zoroastrian Calendar* qui relève le nombre des Parsis lettrés et illettrés de la Présidence de Bombay, hommes et femmes.

Cette extension donnée à l'éducation des femmes est-elle suffisante ? Le lecteur verra par lui-même que le Parsi a encore de grands bienfaits à en attendre ; toutefois, dans une brochure très bien faite, nous enregistrons certaines craintes sur la direction de l'instruction féminine. L'auteur y ajoute de sages conseils, dont le but est d'éviter que les exagérations

occidentales ne prennent pied dans la communauté et que les théories d'émancipation et d'indépendance ne viennent détruire les antiques vertus qui, pendant des siècles, avaient fait des Zoroastriennes des épouses et des filles irréprochables[1].

N'y a-t-il pas lieu de souhaiter qu'on accorde à l'instruction un développement plus étendu encore, quoiqu'en dise l'auteur de ce mémoire? Un Parsi nous fournira la réponse. — Nous avons montré combien l'Hindou est opposé en principe à toute éducation pour la femme; pourtant le nombre des jeunes gens instruits augmentant chaque jour, le besoin d'épouses cultivées se fait vivement sentir. On ne peut se rendre compte en Europe du malheur de ces unions mal assorties, fruits douloureux des *Infant-marriages,* encore trop fréquents de nos jours. Pour quelques exceptions, combien de ménages divisés, dans lesquels l'époux est amoindri par les exigences du foyer[2]! A notre grande surprise, nous verrons M. R. P. Karkaria avouer que les jeunes Parsis ne sont pas mieux partagés sous le rapport de la sympathie intellectuelle que les Hindous et les Musulmans! En général, nous dira-t-il, même chez les Parsis, la femme n'est guère plus qu'un « *physical companion* » prenant aussi peu de part aux aspirations de son mari qu'à celles d'un étranger[3]. Il faut plain-

[1] *Present Aspects of Female Education amongst the Parsees. A protest by* N. M. S. Bombay, 1895 (For private circulation.)

[2] « Many an educated Indian is as bold as Luther in his public character, but sinks to the condition of a timid, priest-ridden, caste-ridden wife-ridden imbecile in private life. He is a lion out of doors, but a lamb at home! » Monier Williams, *Modern India and the Indians*, p. 319.

[3] « The Parsis saw the necessity of educating their girls much earlier than the Hindus and the Mahommedans, to whom they may be said to have shown the way in this, as in most other respects. Still, though the great proportion of their young women are not so illiterate as amongst others, educated Parsi youths cannot be said to be much better off in married life than their Hindu and Mahomedan fellows. There are instances of what we may call equal marriages, wherein the couples are well mated with regard to intellectual sympathy. But in the generality of cases, even among Parsis, the wife is little more than a physical

dre sous ce rapport l'Indien cultivé. Les Occidentaux ne sont pas préparés à comprendre la vie misérable qu'engendrent de tels mariages, les entraves qu'ils apportent à l'homme public dans sa carrière et dans ses succès.

L'auteur de la brochure peut donc se rassurer. Il faut donner libéralement de l'instruction aux dames Parsies qui sont à même d'en bénéficier et d'offrir à leurs époux cette part de sympathie intellectuelle, ce concours efficace sur lesquels se basent les unions vraiment heureuses. Toutefois, il n'est pas hors de propos de mettre en garde les Natives contre les dangers de certaines théories modernes, nées d'un état social qui ne ressemble en rien à celui de l'Inde.

companion, sharing no more of her husband's aspirations than those of a stranger. The life of the educated Indian is much to be pitied on this account. Foreigners cannot conceive what a drag such unions often are on our public men.» *India : Forty Years of Progress and Reform*, ch. IV, p. 62.

---

## CHAPITRE VIII

**Commerce. — Littérature. — Politique.**

---

Nous avons dit que les Parsis en possession des grands avantages de l'instruction occidentale avaient promptement tourné leurs vues vers des positions toutes différentes de celles qu'ils avaient d'abord remplies. Nous consacrerons ce chapitre à cette curieuse évolution, et nous verrons successivement les Parsis affirmer leur influence à la fois dans le commerce, dans le mouvement littéraire, enfin dans la vie politique de l'Inde moderne. Nous pourrons ainsi faire connaître en même temps les hommes les plus distingués de la communauté.

### I

L'Inde, dès les temps anciens, a été un pays essentiellement commercial ; différente de ses deux voisines, la péninsule arabique et la péninsule malaise, et du grand empire fermé de Chine, elle entretint des rapports constants avec l'Occident. La tradition ne nous apprend-t-elle pas que c'était de la Côte Malabare que venaient les riches cargaisons des navires marchands de Salomon? Au moyen-âge, les républiques italiennes tirèrent leurs plus précieux trésors de leur commerce avec l'Inde ; aussi peu à peu la conquête de cette terre antique de fabuleuse opulence et d'enchantements inconnus, ce pays des épices, des parfums, des bois précieux, des tissus légers, séparé de notre Europe naissante par de longs mois de navigation, tenta d'aventureux marins, leur fit affronter les périls de la voie maritime et doubler

avec da Gama le cap de Bonne-Espérance. Les navigateurs portugais, les premiers arrivés, attérirent sur la Côte Malabare où les natifs trafiquaient déjà avec la Perse, l'Arabie et la côte d'Afrique. La puissance musulmane était alors dans tout son éclat et rayonnait sur l'Inde presque entière (XVe siècle); mais le transit était limité, les industries étaient toutes locales et privées. Les villes superbes élevées par les souverains ne répondaient qu'à la splendeur du rang de ceux-ci et aux exigences de la vie militaire. Groupés autour des cours se trouvaient, il est vrai, des artisans habiles qui fournissaient aux besoins de luxe de la capitale. La résidence royale était-elle transférée en quelque autre localité, le noyau d'ouvriers subsistait; mais par le fait il n'existait aucune cité commerciale. Les manufactures de l'Inde étaient des industries domestiques, conduites par des castes spéciales dont chaque membre était attaché au métier de ses pères, dans son village natal et dans son domaine héréditaire[1].

Les Portugais, les Hollandais, les Danois, les Français[2] et les Anglais essayèrent de créer des centres commerciaux; de toutes les compagnies rivales qui s'établirent sur le sol de l'Inde, seule l'*East India Company* réussit dans sa tâche, et lors de son abolition (1er novembre 1858) au grand *Durbar*

[1] Pour le commerce dans l'Inde, voy. *Imperial Gazetteer of India*, by W. W. Hunter, C.S.I., C.I.E., L.L.D., Director-General of Statistics to the Government of India. 2d Edition, 1886, vol. VI, ch. xix, p. 555 et suiv., et *Statement exhibiting the moral and material progress and condition of India during the year 1894-1895*, etc. (Ordered by the House of commons to be printed, 8 june 1896.)

[2] Relevons en passant le jugement d'un Anglais sur l'insuccès des Français dans l'Inde, malgré la valeur de leurs armées et le génie de leurs généraux; cet insuccès est dû, selon lui, à un manque d'appui ferme et stable en France. Nos plus loyaux serviteurs dans l'Inde furent les victimes d'une cour corrompue et d'un peuple léger. Ce qui reste de nos établissements prouve, en effet, nos aptitudes pour l'organisation d'une administration intelligente et éclairée qui, sans les monarques, leurs ministres et leurs maîtresses, aurait pu s'exercer sur tout un vaste empire indien. Conf. *Imp. Gaz. of India*, 2d Ed., vol. VI, ch. xiv, p. 37.

d'Allahabad, elle légua un empire si admirablement préparé, après deux siècles et demi de luttes et d'efforts[1], que la souveraine qui en ordonnait le transfert à la couronne, dix-neuf ans plus tard au *Durbar* de Dehli, s'en faisait proclamer le chef suprême, le 1er janvier 1877.

C'est bien aux Anglais qu'il appartient d'avoir substitué une ère de production nouvelle et d'avoir fondé dans l'Inde des centres tels que Calcutta et Bombay, villes complètes répondant aux besoins multiples du commerce moderne, remplissant les conditions qu'il réclame et ouvertes aux trafiquants du monde entier[2]. — Calcutta a le monopole du commerce du Bas-Bengale, des pays tributaires du Gange et du Brahmapoutra ; cette ville compte 978,370 habitants ; elle est née d'hier. — Bombay est le seul débouché de l'Inde Occidentale, du Guzerate, du Deccan et des provinces centrales. Bourgade de pêcheurs quand les Anglais en prirent possession au XVIIe siècle, elle a maintenant une population de 821,764 habitants.

Nous y avons rencontré la plus forte agglomération de *Parsis* et nous avons constaté la situation que nos réfugiés persans y ont acquise. Toutefois, cette situation, quelque prospère qu'elle soit, n'est plus celle qu'elle a été pendant

[1] La reine Élisabeth avait envoyé Sir John Mildenhall par Constantinople au Grand Mogol, pour obtenir un privilège au profit d'une compagnie anglaise. Le 31 décembre 1600, *The East India Company* était incorporée par charte royale sous le titre de « The Governor and Company of Merchants of London trading to the East Indies ». La Compagnie avait seulement 125 actionnaires et un capital de £ 70,000 qui fut élevé à £ 400,000 en 1612-13, quand les voyages furent entrepris en coopération.

[2] « We make our appearance in the long list of races who have ruled that splendid empire, not as temple-builders like the Hindus, nor as palace and tomb-builders like the Musulmáns, nor as fort-builders like the Maráthás, nor as church-builders like the Portuguese, but in the more common place capacity of town-builders, as a nation that had the talent for selecting sites on which great commercial cities would grow up, and who have in this way created a new industrial life for the Indian people. » *Imp. Gaz. of India*, 2d Ed., vol. VI, p. 557.

longtemps. L'influence commerciale de la communauté, jadis incontestée et prépondérante sur les marchés de l'Extrême-Orient, a subi une atteinte sérieuse, d'un côté par les effets de la concurrence, de l'autre par suite d'une évolution qui s'est accomplie dans la société parsie elle-même. En effet, le contact de l'Européen au service duquel le Parsi s'est si longtemps consacré a développé et flatté chez celui-ci des instincts, des goûts qui l'ont sensiblement éloigné des occupations purement commerciales. Le Parsi n'est plus le « *broker* » des factoreries ou le simple « *dubash* », riche si l'on veut, mais avant tout dépendant de l'Européen dont il s'était fait l'intermédiaire. Maintenant, son égal, il siège dans les corporations municipales, les hautes cours, les *councils*, enfin au Parlement et vote avec le *whig* ou le *tory* selon la nuance de l'élu.

Vers le milieu du siècle, cette transformation était à peine soupçonnée. Briggs déclarait que « the bent of the parsi community is purely commercial. » (*Op. cit.*, p. 25.) Partant de très petits emplois, souvent sortis de la simple domesticité, les Parsis s'élevaient par leur intelligence à des positions exceptionnelles. C'étaient de tous les représentants des populations de l'Inde anglaise ceux qui méritaient les plus chaudes sympathies. Ils avaient été les meilleurs pourvoyeurs des troupes dans le Sind, le Beloutchistan, l'Afghanistan, et le Satledj, le *mess-agent* des différentes stations militaires des présidences du Bengale et de Madras.

Le Parsi s'est rapproché de l'Européen non seulement par l'instruction, mais encore par les mœurs et les habitudes. Que reste-t-il du compagnon du Banian, si mêlé à sa vie que les voyageurs les ont souvent confondus ? Le Parsi, nous l'avons vu, s'est dépouillé peu à peu de ses amples vêtements blancs, de ses souliers aux bouts recourbés ; seule, sa haute coiffure brune (*pagri*) le singularise dans l'Inde. Sur le continent, c'est un gentleman anglais !

Trois grandes qualités distinguent la communauté parsie :

sa moralité commerciale[1], sa charité[2] et son attachement à l'Angleterre[3]. Celle-ci n'a pas oublié de si fidèles sujets, et le premier natif qui ait été inscrit dans le « Peerage and Baronetage », c'est un Parsi, Sir Jamshedji Jijibhai (1842); puis sont venus Sir Dinsha Petit (1887), Sir Cowasji Jehangier Readymoney (1872) et dernièrement l'héritier et fils adoptif de ce dernier, Sir J. Cowasji Jehangier (1895).

On est en droit de se demander comment il se fait que ce soit précisément l'instant où les honneurs et la considération

[1] Elle est attestée par tous ceux qui ont eu des relations d'affaires avec les Parsis. Sir Charles Forbes, qui était à la tête de la grande maison Forbes et Cie de Bombay, répondant à une adresse que lui firent les commerçants indigènes lors de son départ pour l'Europe, disait qu'une expérience de vingt-deux années lui permettait de déclarer avec orgueil et satisfaction que, dans ses rapports avec les Parsis, il avait été témoin d'actes de générosité, de fidélité et d'honneur qu'il n'avait vus surpassés en aucun pays.

[2] La générosité des Zoroastriens ne se borne pas à secourir leurs seuls coreligionnaires; elle s'exerce encore envers tous les hommes, à quelque caste, à quelque religion qu'ils appartiennent. Les hôpitaux, les dispensaires, les dharmshalas en sont la preuve. Sur les listes des secours recueillis en Europe lors de grandes calamités, nous y voyons figurer des Parsis. Les Hindous et les Musulmans, à l'exception de MM. Premchand Raichand et Goculdas Tejpal, ne s'occupent que de ceux de leur race et de leur religion.

[3] En 1842, quand Jamshedji Jijibhai fut honoré de la dignité de la *Knighthood*, les habitants de Bombay, Hindous et Parsis, lui présentèrent une adresse; nous en détachons les passages suivants : « Though you are the first native on whom such a high honour has been conferred, and though this is the first instance of the acts and conduct of a native of British India attracting the favourable notice of our Sovereign, it is impossible not to concur in the justness of the sentiment which has already so generally manifested itself that Her Majesty's present act will strengthen and confirm the feelings of loyal attachment towards the person and government of her native subjects throughout the length and breadth of her extensive Indian empire... We hail it as the harbinger of a brighter day for India, when Britain shall no longer view her dominion here as a means of aggrandisement for her own sons, but as a sacred trust, of which the paramount object is the welfare of the children of the soil, and the improvement and elevation of their moral and social condition. »

sont l'apanage incontesté de la communauté qui soit celui d'un déclin commercial? M. D. F. Karaka (*Hist of the Parsis,* vol. II, ch. VI, p. 257 et suiv.) va nous renseigner sur les causes qui ont produit ce déclin, causes auxquelles nous avons déjà fait allusion.

« Peu après la déclaration de guerre entre l'Angleterre et la Chine (vers 1842) les Parsis, qui avaient eu jusqu'alors le monopole exclusif du commerce avec la Chine, commencèrent à rencontrer des rivaux dans les autres communautés. Les premiers furent les Khojas et quelques négociants musulmans de Bombay qui, à leur tour, fondèrent des comptoirs en Chine; mais, peu instruits pour la plupart, ils n'offrirent pas une concurrence bien redoutable. Vinrent ensuite les Juifs de Bombay et de Calcutta; ceux-ci étaient des hommes d'affaires expérimentés et ils supplantèrent peu à peu les Parsis; de sorte que, tandis que ces derniers suivaient en Chine les anciennes traditions, les Juifs, pour s'y établir solidement, profitaient de l'ouverture des ports et de la création de nouvelles branches d'affaires.

« L'extension des communications à vapeur entre l'Inde et la Chine porta aussi un coup fatal au service des bateaux à voiles des Parsis; enfin quand la guerre civile se déchaîna en Amérique (1862), l'attention des Parsis fut détournée de la Chine et absorbée par des spéculations sur le coton avec l'Angleterre. Longtemps avant, les riches Camas avaient fondé une maison à Londres qui jouissait d'une juste réputation dans la métropole (1855). La fin de la guerre d'Amérique fut suivie de cette période d'affolement appelée « *share mania* » qui amena à Bombay la ruine de beaucoup de maisons parsies, et les plus sûres qui avaient des comptoirs en Chine furent même obligées de suspendre leurs paiements. Cependant il existe encore quelques établissements appartenant aux Parsis dans les ports ouverts par le traité de Nanking (1842); mais les Juifs jouissent actuellement du monopole du commerce entre l'Inde et la Chine, jadis concentré entre les mains des Parsis. »

Autre cause de déclin : dans les transactions de l'Inde avec l'Europe, le Parsi, comme nous l'avons dit, a travaillé plutôt en qualité de « *middle man* » que pour son compte personnel. Rival du Banian, il le surpassa en activité et en énergie ; exempt des préjugés de caste, il se trouvait prêt à frayer à la fois avec l'Européen et avec le natif. Or de nos jours, en ce qui concerne Bombay, par exemple, les négociants, qui sont pour la plupart des Hindous du Katch et du Kathiawar, ont fait sous le régime anglais de tels progrès qu'ils peuvent trafiquer directement avec l'étranger.

Il serait pourtant fort exagéré de dire que les Parsis n'ont pas conservé une place aussi honorable qu'enviée dans le haut commerce, quand la communauté possède des hommes tels que Sir Dinsha Petit, M. J. N. Tata, M. Rastamji de Karachi, M. Kavasji Dinshaw Adenwalla, et d'autres non moins actifs, non moins remarquables ; mais enfin, il faut bien l'avouer, les Parsis ne sont plus les *maîtres exclusifs* de la place !

Comme prospérité, les Parsis de Broach viennent après ceux de Bombay ; ils font des affaires sur le coton et possèdent plusieurs « *cotton gins* ». Les autres commerces qui sont entièrement entre les mains des Parsis sont les bois de construction ou de chauffage et les fleurs de « *mowra* » dont on fabrique la liqueur. Il convient de dire qu'à Ankleswar et dans les autres villes du Guzerate les Parsis sont plus à l'aise que les autres natifs, grâce à leur esprit travailleur et industrieux. A Bulsar, à Gandevi et à Bilimora, ils font également un grand commerce de bois de construction et de chauffage, de céréales, d'huile de castor, de fleurs de *mowra* de poisson séché et de mélasse. Les Parsis de Bulsar ont pris à ferme plusieurs villages dans les états natifs de Dharampour et de Bansda, et ceux de Bhavnagar sont presque tous engagés dans des entreprises cotonnières.

Surate n'est plus le centre florissant du dernier siècle. Les riches Parsis ont émigré à Bombay ; les grands pro-

priétaires se sont livrés à de fâcheuses spéculations, et après le krach de 1864-65 leurs propriétés ont passé dans d'autres mains. Sur le territoire du Guickowar de Baroda, à Nausari, la famille des *Desais* jouit encore des concessions accordées à ses ancêtres sous les princes natifs. En dehors de la province de Bombay, à Calcutta, il y a plusieurs maisons de commerce parsies, et, dans l'Inde entière, nous trouvons des Parsis occupés à de petits métiers. Nous pouvons en citer dans le Panjab, le Sind, le Katch, à Ceylan et à Aden aussi bien que sur la côte Mozambique, à Zanzibar, à Madagascar, au Cap et en Amérique, à New-York[1].

Nous allons essayer de tracer à grandes lignes les phases principales de la marche ascensionnelle des Parsis depuis leur arrivée dans l'Inde jusqu'à nos jours. Un excellent mémoire[2] de M. B. B. Patell servira de base à cette courte esquisse. Nous ne pouvons malheureusement serrer les faits d'aussi près que nous l'aurions souhaité; les documents sont assez difficiles à réunir, par exemple en ce qui concerne les services rendus par les Parsis à nos factoreries. Il faut compulser des documents très rares et fort arides, et souvent même les détails biographiques viennent seuls combler les lacunes ou fournir le document souhaité. Il est donc impossible de donner à ces quelques pages le caractère de précision auquel nous ont habitués les *statements* et les *reports ;* pourtant il se peut faire que ces renseignements, quelque imparfaits qu'ils soient, offrent de l'intérêt et vulgarisent

[1] En 1852, Briggs citait des Parsis dans les ports consulaires de la Chine, surtout à Canton, à Macao, à Hong-Kong, puis à Singapore, à Penang, à Batavia, à Rhio dans la Nouvelle-Galles du Sud, à Maurice et au Cap. Il y en avait aussi au Japon. En 1828, un Parsi, Shapurji Lukhaji, s'était établi en Australie pour tenter fortune dans les mines d'or ; mais il perdit son petit capital et revint complètement ruiné. En 1853, plusieurs Parsis allèrent à Melbourne avec un Agent appelé Hormusji Guzdar.

[2] Ce mémoire en guzerati a été lu devant la *Dnyân Prasarâk Mandli* (société pour la diffusion de la science), le 21 janvier 1879. J'en dois la traduction à l'obligeance de mon ami Mr M. M. Murzban.

des données qui ne sont généralement pas connues des lecteurs européens.

Quand les émigrés persans, fuyant la conquête musulmane, vinrent s'établir dans l'Inde, ils s'adonnèrent à l'agriculture ; et bien des générations goûtèrent, humbles et résignées, le calme et la paix de la vie rurale sous la haute protection des descendants du prince qui les avait accueillies, le Rana de Sanjan[1] (VIII[e] siècle). D'après Edrissi, *Sindan* était situé à un mille et demi de la mer; c'était une grande ville bien peuplée dont les habitants, riches et d'humeur belliqueuse, se faisaient remarquer par leur industrie et leur intelligence. C'était aussi un centre d'exportation et d'importation. Ce fut tout d'abord la seule résidence des Parsis ; suivant la tradition, neuf grosses Tours du Silence attestèrent pendant longtemps l'importance de leur colonie.

De Sanjan ils se répandirent dans les localités voisines ; au X[e] siècle, ils s'étaient cantonnés près de Khambat et y faisaient le commerce[2]; au XII[e], on les trouve à Nausari;

[1] Sanjan est de nos jours un simple petit village du district de Thana. Voy. *Imp. Gaz. of India*, vol. VIII, p. 174. Les marins anglais l'appelèrent *Saint-John;* bien que les anciens géographes arabes lui donnent le nom de *Sindan*, c'est celui de *Sajam* qu'il convient de lui attribuer. Cette localité se trouve sur le 20° 12' lat., à 88 milles au nord de Bombay et à 66 au sud de Surate. (Voy. *Hist. of Cambay*, in *Bo. Govt, Selections*, n° XXVI, NS., p. 52.)

[2] Dans un *report* (1813) dû au Cap. Robertson, alors au service de la Compagnie des Indes, nous lisons « qu'il y avait au X[e] siècle une petite colonie de Parsis à Khambat, sur la Mahi, près d'un temple hindou appelé *Koomarika Shetra.* » Les Parsis devaient même y être assez solidement établis, puisqu'ils en chassèrent les Hindous. Au nombre de ceux qui s'enfuirent, un certain Kalianrai se réfugia à Surate ; il y gagna une belle fortune dans le commerce des perles, et sa richesse lui donnant de l'importance, il put engager et soudoyer une petite troupe de Radjpoutes et de Kolis pour attaquer Khambat. La ville tomba entre ses mains ; les Parsis prirent la fuite; beaucoup périrent dans le combat et leurs maisons furent livrées aux flammes. — M. B. B. Patell estime que l'opinion du Cap. Robertson est très plausible, parce que, suivant la tradition, en même temps que les Parsis débarquaient à Sanjan, un autre gros d'émigrés prenait terre à Khambat, port très important ; aussi se peut-il que les Parsis y aient déjà fait du commerce à cette époque.

au XIII<sup>e</sup>, à Broach, ainsi que nous l'indique une vieille Tour du Silence; au XIV<sup>e</sup>, nous voyons qu'ils avaient appelé un de leurs prêtres à Bulsar. Plus tard on les rencontre sur divers points du Guzerate, et il est certain qu'ils s'adonnèrent presque exclusivement à l'agriculture. Ils y réussirent même si bien qu'ils parvinrent à acquérir une situation très solide dans le pays. Ils ne cultivèrent d'abord que la quantité de terres nécessaire pour leur subsistance; puis ils en prirent à bail dans le Guzerate et les exploitèrent sur une grande échelle. Ils arrivèrent ainsi à se mettre en rapport direct avec les autorités locales; or, comme ils étaient honnêtes, entreprenants, laborieux, on leur confia la gestion de biens considérables.

Au XIV<sup>e</sup> et au XV<sup>e</sup> siècle, les renseignements sont plus précis. Les Parsis avaient beaucoup souffert de la conquête musulmane; fidèles au Rana hindou, ils avaient combattu pour lui, mais n'avaient pu sauver ni la ville ni le prince. Errants et poursuivis pendant un certain temps, ils avaient fini par s'accommoder de leurs nouveaux maîtres. Broach et Nausari étaient alors sous la domination des Mogols et gouvernés par des Nawabs. Les Parsis firent taire leurs ressentiments et prirent du service sous ces derniers. A Nausari, au commencement du XV<sup>e</sup> siècle, ils s'étaient élevés à une situation très considérable, celle de *Désâîs*. On leur avait affermé de vastes territoires, et ils jouirent d'une grande influence sous le gouvernement des Musulmans et des Mahrattes. Changa Asa, riche Parsi de Nausari, fut le premier *Désâî*[1]; il fut investi de cette charge en 1419. (*Parsee Prakâsh*, p. 5.) Homme de grande piété, il se distingua par sa bienfaisance et ses largesses envers ses coreligionnaires. Le premier, il envoya des émissaires dans l'Iran renouer des relations entre les deux communautés zoroastriennes de l'Inde et du Kirman[2]. Le titre et les avantages de sa fonction

[1] Changa Asa est le *premier* Parsi qui ait amassé une grosse fortune.
[2] « On vit ensuite paraître à Nauçari un riche Parse, nommé Tchen-

restèrent dans la famille de Changa Asa jusqu'en 1595, époque à laquelle ils passèrent à Kaikobad, fils de Meherji Rana, neuvième prêtre de Nausari. Enfin, en 1714, un nommé Temulji Rastamji Sirvai acheta une grande partie des bénéfices de la charge de Desai[1] et se distingua par son activité et sa sagesse. En rapport avec le Guickowar Pilji Rao, il contribua à l'établissement des postes à Surate. La caste sacerdotale fut très turbulente pendant le temps de son administration ; mais il parvint à y remettre le calme. Ses descendants habitent encore Nausari ; ce sont de riches propriétaires fonciers qui jouissent de l'estime générale[2].

gâh schah, fidèle observateur de la Loi. Il distribuait du bien aux pauvres, fournissait aux Parses des *Kostis* et des *Saderès*, et travaillait à ramener à la pratique exacte de la Loi de Zoroastre, les Peuples que l'ignorance et les troubles avaient engagés dans plusieurs erreurs. Pour y réussir, il s'adressa aux Destours du Kirman, les consultant sur différents points de la Loi qui étaient négligés dans le Guzerate. Dans la suite, lorsqu'il se présenta quelque chose de douteux, les Destours de l'Inde, suivant l'exemple de Tchengâh schah, écrivirent à ceux de l'Iran, et les réponses de ces derniers forment les Ouvrages qui portent le nom de *Ravaët*, c'est-à-dire, *rapport, coutume, histoire*, etc... » ANQUETIL-DUPERRON, Z. A., *Disc. prél.*, p. CCCXXIII. — A la mort de Changa Asa, son fils Manaksha lui succéda dans sa charge de *Dêsâi ;* il donna comme son père l'exemple de la plus grande piété. On lui doit à Nausari un *dokhma* en pierre ; avant, il y en avait un bâti en brique par une pieuse veuve, Manakbai ; mais, d'après les injonctions des Destours venus de Perse qui déclarèrent qu'un *dokhma* ne devait pas être en brique, Manaksha en fit construire un en pierre rouge qui existe encore.

[1] Le mot *Dêsâî* (en anglo-indien *Dessaye*) désigne un officier investi d'une fonction héréditaire, le principal administrateur d'une localité, d'un *Dêśa* ou *parganâ* (district). L'autre nom est *Dêśmukh*. Les fonctions du *Dêsâî* sont semblables pour le district à celles du *Pâtîl* pour le village. Il a comme coadjuteur un *Dêspândyâ*, correspondant au coadjuteur du *Pâtîl*, le *Kulkarnî* ou calculateur du village. Les fonctions de *Dêsâî* et de *Dêspândyâ* n'existent plus sous le gouvernement britannique ; mais les titres sont encore usités, et en beaucoup de cas ils ont été continués aux descendants de ceux qui ont exercé ces charges sous les Peichwahs.

[2] Voy. *History of the Naosari Desais*, by M. PALLONJI BURJORJI DESAI. Printed in J. B. Karani's Press. Fort. Bombay, 1887. (*Guzerati.*)

A partir du XVII$^e$ siècle nous allons trouver dans les récits des voyageurs des données positives sur les Parsis, et non plus de simples mentions; leur profession est encore l'agriculture, du moins pour le plus grand nombre d'après Terry. (*A Voyage to East-Indies, by* Edward Terry, pp. 336-339.)

Henry Lord, chapelain de la factorerie anglaise, consacra un long mémoire aux Parsis. Il les rencontra mêlés aux Banians, à Surate, où ils étaient arrivés depuis 1478; il prit la peine d'étudier leurs mœurs et de se faire expliquer les mystères de leur religion. Comme nous avons déjà eu occasion de parler des Banians et que nous en parlerons encore, il n'est pas inutile de donner quelques détails sur cette caste de marchands.



UN DESAI
DE NAUSARI

Voici comment Henry Lord s'exprime dans sa Préface: « Ces gens se présentèrent à mes yeux habillés de blanc; ils avaient dans leurs gestes et leurs vêtements quelque chose d'humble, de modeste, presque d'efféminé, si je puis m'exprimer ainsi; leur attitude était timide, quelque peu réservée, et dénotait pourtant une sorte de familiarité embarrassée et obséquieuse. Je demandai quels étaient ces gens si étrangement remarquables et si remarquablement étranges? Réponse me fut faite que c'étaient des *Banians*. »

Ce nom de Banian, d'après Pietro della Valle, était celui que les Portugais et les autres Francs leur donnaient; ils étaient tous négociants et courtiers et s'appelaient *Vania*

(I, p. 486-7). Pietro della Valle ne se trompait pas. Le mot Banian vient de *Vaniya* (homme de la caste marchande), en guzerati *Vaniyo,* du sanscrit *Vanij.* La terminaison nasale pourrait être une addition portugaise ou bien correspondrait au pluriel *Vaniyan?* Les Portugais l'avaient peut-être même trouvée employée par les négociants arabes[1].

Ces gens d'un extérieur si plein d'humilité et de soumission n'étaient pas très favorablement jugés par les voyageurs; nous allons voir ce que nous en dira Mandelslo:

« Ils (les *Benjans*) ont pour le moins autant d'esprit que les *Mahometans,* et ils sont sans comparaison plus adroits et plus civils que tous les autres *Indiens.* Il n'y en a pas qui sachent mieux écrire et calculer qu'eux, et dont la conversation soit plus agréable. » Mais il ajoute : « Ils manquent de sincérité et de bonne foi, et il faut être sur ses gardes en traitant avec eux ; parce qu'il n'y a point de marchandise qu'ils n'altèrent, et ils ne font point de marché où ils ne tâchent de surprendre ceux avec qui ils ont affaire. Les

[1] Cette explication nous est donnée dans le vocabulaire anglo-indien de H. Yule et A. C. Burnell. On se sert également du nom de *Banyan* pour désigner le négociant hindou, particulièrement celui de la Province de Guzerate dont beaucoup se sont établis dans les ports d'Arabie ; mais il a été donné à tort par les premiers voyageurs aux Indes-Occidentales à tous ceux qui professaient la religion hindoue. A Calcutta, il était appliqué aux courtiers natifs attachés à une maison de commerce ou aux personnes employées par un particulier pour remplir de semblables fonctions. — Pour ce qui a trait aux détails particuliers de la caste des Banians, voyez *Hindu Castes and Sects, an exposition of the origin of the hindu caste system and the bearing of the sects towards each other and towards religious systems, by Jogendra Nath Bhattacharya,* Calcutta, 1896, pp. 198-218, etc. Les Banians du Guzerate sont séparés en 14 divisions. Ils sont vishnouites pour la plupart, mais le nombre des Jains est chez eux assez considérable. Les Banians vishnouites portent le cordon sacré. — A Bombay, les Banians occupent un rang élevé. Sir Mangaldas Nathuboy était le chef des Banians Kapols. Voy. *Origin and Account of the Kapola Bania Caste,* p. 53, dans *Lectures on hindu castes, ceremonies, customs and inheritance by Tribhowandas Mangaldas Nathubhoy, Esq.*, J. P., etc... Bombay, 1896.

*Hollandois* et les *Anglois* le savent par expérience; c'est pourquoi ils se servent de cette sorte de gens pour Courtiers ou pour Truchemens, afin de découvrir par leur moyen les tours et les finesses de leurs confrères. Il n'y a pas de métier dont ils ne se mêlent, et il n'y a pas de marchandise qu'ils ne vendent, si ce n'est de la chair, du poisson, ou autre chose qui ait eu vie[1]. »

Pour Fryer les Banians sont la plaie de Surate; il y compte deux sortes de vermine, les puces et les Banians. Ces derniers sont de vraies sangsues[2]. Ovington, qui leur consacre plusieurs chapitres, vante leur adresse dans les arts et métiers ; après les Maures, ils formaient, selon lui, la partie la plus considérable de la population de Surate; ils étaient d'un naturel doux et serviable[3].

Revenons aux Parsis. — Mandelslo fait connaître leur position vers 1638, et les enregistre après les *Benjans*, les *Bramans*, les *Mogols*, avec les Arméniens, les Turcs et les Juifs. « Ils demeurent la plupart le long de la côte, et vivent paisiblement, s'entretenant du profit qu'ils tirent du tabac, qu'ils cultivent, et du *terry* qu'ils tirent des palmiers de ces quartiers-là, et dont ils font de l'arack[4], parce qu'il leur est permis de boire du vin[5]. Ils se mêlent aussi de faire marchandise et la banque, de tenir boutique et d'exercer tous les autres métiers, à la réserve de celui de maréchal, de forgeron et de serrurier; parce que c'est un péché irrémis-

[1] *Voyages du sieur Jean Albert de Mandelslo,* trad. Wicquefort, p. 159.

[2] *A New Account of East-India and Persia in eight letters,* &, p. 82.

[3] *Voyages*, etc., t. I, ch. xx. *Des banians. Ils sont tous marchands. Leur adresse dans les arts et métiers*, p. 283 et suiv. Ovington enregistre vingt-quatre castes différentes, t. I, ch. xxi, p. 292.

[4] De l'arabe *'arak*, à proprement parler « transpiration » de là : — 1° l'exsudation ou la sève tirée du palmier (*'arak altamar*); — 2° toute boisson forte ou spiritueuse.

[5] Voyez à titre de renseignement curieux : Ovington, *Voyages*, etc., t. I, ch. xviii, p. 238 et suiv.

sible parmi eux d'éteindre le feu. » (*Les voyages du sieur Albert de Mandelslo,* trad. Wicquefort, p. 180.) Les Parsis sont, en effet, les premiers qui, dans l'Inde, ont distillé les liqueurs fermentées[1]. Le sack n'est autre chose que le *maurà,* et le *beura*[2] en est une variété. L'arack a été distillé par les Parsis pendant longtemps; c'était la liqueur préférée des Européens à la fin du dernier siècle. En 1852, un Parsi avait le monopole de l'arack et en outre la ferme des tabacs[3].

Mandelslo, nous avons le regret de l'enregistrer, ne parle pas des Parsis en bons termes; il les estime « les gens du monde les plus intéressés et les plus avaricieux, employant toute leur industrie à tromper dans le commerce ; quoique d'ailleurs ils aient de l'aversion pour le larcin ». Toutefois Mandelslo leur reconnaît un meilleur naturel qu'aux Mahométans. — Van Twist leur reprochait les mêmes défauts et les comparait aux Banians et aux Chinois. — Fryer n'est pas plus favorable. Il les dépeint comme cultivateurs plutôt que marchands; ils approvisionnaient la marine au moyen de voitures traînées par des bœufs et pourvoyaient les bateaux de bois et d'eau..... Il les dit jadis tenus en bride par les « Gentiles » et traités de son temps par les Maures comme de véritables esclaves; ils étaient (selon lui) *nastier than the Gentues!* Nous verrons plus loin qu'en 1673, époque

[1] BRIGGS, *The Parsis or modern Zerdusthians,* p. 84.

[2] Le beura est extrait du fruit frais du palmier (*Phœnix dactylifera*) importé du golfe Persique.

[3] Nous avons dit que les Parsis se livrent à la récolte des fleurs de *mowra.* Tous les habitants de la Présidence de Bombay boivent les liqueurs du pays, divisées en *toddy* et en spiritueux. Le *toddy* est la sève de la noix de coco ou du palmier et forme une boisson agréable et inoffensive. Il n'en est pas de même des spiritueux. Presque tout l'esprit fait dans les districts du Guzerate et du Deccan est tiré des fleurs séchées de l'arbre *Mahuá* ou *Mowra.* Cet arbre croît abondamment dans les districts nord de la Présidence. Les fleurs de Mahuà viennent aussi des provinces centrales et des régions gangétiques.

à laquelle Fryer les rencontrait, leur situation était déjà assez importante. Les voyageurs, plus éclairés, mieux renseignés, ne vont pas tarder à changer leurs jugements.

Surate, où les Européens avaient établi leurs factoreries, était une ville d'une incomparable activité commerciale; inutile de citer les nombreuses descriptions qui nous en sont parvenues, sauf celles qui concernent l'époque dont nous nous occupons. Voyons notre fameux Angevin, le sieur de la Boullaye Le Gouz, qui, à grands traits, nous en fera un tableau intéressant. Lui aussi avait rencontré les Parsis à Surate (pp. 187-190) et les avait vus mêlés à ce grand mouvement d'un des plus actifs marchés de l'Orient. « Le traffiq de Sourat est grand, et le revenu de la douanne prodigieux, à cause de la quantité de vaisseaux que l'on y charge pour diverses parties du monde, suivant les marées, les saisons et les vents qui sont réglés entre les Tropiques. Ceux qui vont à Ormous, ou Mascati partent depuis le premier jour de Décembre, jusques au dixiesme mars; pour Bassara, Moka, Suaken, Mombas, Mosambik et Melinde, depuis le premier mars jusqu'au cinquiesme avril; pour Achen, Zeilaon, Manille, Makassar, Bantam, et Batavia, au mois d'octobre et novembre; pour l'Angleterre depuis le premier janvier, jusques au dixiesme février. Les marchandises que l'on en transporte sont cambresines, alajas[1], bastas[2], chites[3], turbans, musc, indico, fil de coton, salpestre et diamands; celles que l'on y apporte, or, argent, perles, ambre jaune et gris, esmeraude et quelques draps. Le Nabab fait payer deux pour cent de l'entrée de l'argent, et quatre pour l'or, il fait fouiller ceux qui arrivent, de crainte que l'on ne saisisse quelque chose de contrebande. » (*Voyages, etc....* ch. LIII, p. 125, *Traffiq de Sourat.*)

Mandelslo nous donne une description de Surate (1638).

[1] *Alajas*, étoffes de coton ou de soie de diverses couleurs.
[2] *Bastas*, toiles blanches de coton.
[3] *Chites*, toiles peintes imprimées.

Les étrangers y affluaient; Hollandais et Anglais y avaient leurs « *hôtels* » qu'ils appelaient « loges », où ils réunissaient les conforts de la vie européenne; une planche nous montre la loge des Anglais avec sa cour intérieure encombrée de ballots et de paquets, l'Église, la maison et les magasins. Le port, situé à deux lieues de la ville (*Śuhali*), recevait les marchandises qu'on transportait par terre à Surate. Les habitants étaient les *Benjans*, les *Bramans* et les *Mogols;* on y trouvait aussi une foule d'Arabes, de Persans, d'Arméniens, de Turcs et de Juifs; mais de tous les étrangers, c'étaient les Anglais qui y avaient le plus bel établissement, très supérieur à celui des Hollandais. Hôtels et magasins, présidents, marchands, commis, ils avaient tout à leur disposition et avaient fait de Surate une des villes les plus commerçantes de l'Orient. Ils y avaient un président auquel les commis de tous les autres bureaux rendaient leurs comptes. Ce président était assisté de 20 à 24 marchands et officiers et il avait sous sa direction les bureaux d'Agra, d'Ispahan, de Mazulipatam, de Cambaye, d'Ahmahdabad, de Baroda, de Broach, etc.

A cette époque, les Parsis entrèrent en relation avec les étrangers et trouvèrent dans l'établissement des factoreries européennes une nouvelle carrière à leur activité; c'est bien à ce moment que remonte leur entrée dans le monde moderne. « Certes, nous dit M. D. F. Karaka, le rusé Banian de Surate, dont parlent les voyageurs du XVII[e] et du XVIII[e] siècle, possédait tous les instincts commerciaux de sa race; mais il chercha rarement leur emploi au delà des murs de la ville où il trafiquait. L'esprit d'aventure lointaine lui faisait entièrement défaut; l'oppression et la rapacité des races conquérantes qui régirent le pays avaient diminué cette ardeur, si toutefois elle avait jamais existé. En outre les barrières de castes et la routine des coutumes que plus d'un siècle de domination anglaise n'ont pu même arriver à détruire, furent pour lui de véritables empêchements. Comme les Parsis avaient toujours été exempts des préjugés de caste, à l'arrivée des

Européens, ils s'adonnèrent à des occupations qu'ils n'avaient pas encore essayées. Les principaux agents des factoreries furent donc des Parsis qui s'entremirent entre les Européens et les natifs, et un vaste champ fut ainsi ouvert à leurs entreprises commerciales; ils ne furent pas lents à en tirer avantage[1]. »

Dès 1660, nous pouvons enregistrer le nom d'un des meilleurs serviteurs de la loge anglaise, Rastam Manak. Né à Surate en 1635, il en fut le principal courtier. C'était un homme d'un caractère très élevé, d'une grande capacité, et souvent il apaisa les difficultés qui s'élevaient entre les Anglais et les officiers du Mogol. En 1660, le Nawab ayant fait quelque opposition aux Anglais, Rastam Manak prit la courageuse décision de se rendre à Delhi avec le chef de la factorerie anglaise et d'exposer à Aurengzeb les justes plaintes de son client : « Cet Anglais est venu dans l'Hindoustan, dit-il, pour des affaires commerciales, mais les nobles de votre Majesté lui suscitent des obstacles. L'Anglais qui m'accompagne est un digne et honorable personnage et brigue votre faveur; il sollicite la permission de s'établir à Surate et d'y fonder une factorerie pour y faire le commerce, avec la protection pour ses transactions de vos officiers impériaux. »

Rastam Manak réussit dans sa mission, car non seulement Aurengzeb ne fit pas obstacle à l'établissement de la factorerie anglaise à Surate, mais il donna une certaine étendue de terre pour bâtir « une loge », avec des ordres formels à ses officiers de Surate de ne molester les Anglais d'aucune manière et de permettre que leurs marchandises fussent importées exemptes de droits.

Autre exemple de l'influence de notre courtier parsi : un bâtiment appartenant à un négociant turc du nom d'Osman Chalebi avait été capturé contre toute justice par un vais-

[1] D. F. Karaka, *Hist. of the Parsis*, vol. II, ch. vi, pp. 243 et suiv.

seau de guerre portugais. Le Turc, ne pouvant obtenir de réparation, demanda aide et assistance à Rastam Manak. Celui-ci, avec sa hardiesse accoutumée, alla à Goa et en appela au Gouverneur-général portugais, señor Vizraël; le résultat de la négociation fut satisfaisant pour l'avocat et pour le client.

Les relations de Rastam Manak avec la factorerie anglaise furent cordiales jusqu'en 1690; mais à cette époque il s'éleva un différend sérieux entre Sir Nicholas Waite, d'abord chef de la factorerie anglaise de Surate, puis gouverneur de Bombay[1]. On peut lire dans les *Annals of the East India C°*, vol. III, p. 595, de Bruce, les causes de la rupture, peu à la louange de Sir Nicholas Waite, d'autant que l'*United Trade* devait au courtier parsi près de Rs. 140,000 et les autres compagnies Rs. 550,000. Rastam Manak fut-il réintégré dans son emploi? C'est ce qu'on ne saurait dire. — Passons rapidement sur des détails très intéressants, tels que l'emprisonnement du fils aîné de Rastam, Framji, par le Nawab Momin Khan, à la sollicitation de M. Hope, alors à la tête de la factorerie anglaise, et de ses successeurs, MM. Cowan et Courteney. De plus, Framji avait été frappé par le Nawab d'une amende de Rs. 50,000 et obligé de fournir par jour Rs. 200 pour subvenir aux frais de nourriture de la famille du Nawab et de ses serviteurs.

Ces embarras obligèrent le frère de Framji, Naorozji Rastamji, à une démarche fort grave, son départ pour l'Angleterre, afin de demander justice à la Cour des Directeurs. Naorozji s'embarqua donc à bord du vaisseau de guerre *Salisbury* et arriva à Londres au mois d'avril 1723 (*Parsee Prakâsh*, p. 24); nous avons vu que ce fut le premier Parsi qui alla en Angleterre. Naorozji fut bien reçu

[1] Pour tous les renseignements concernant Rastam Manak, voyez *Parsee Prakâsh*, pp. 15, 19, 20, 23, 24, 29, 62, 87, 848 et 850. La vie de ce digne Parsi a été publiée en vers persans par *Mobed Jamshed bin Kaekobad* vers 1711.

par la Cour des Directeurs et gagna la cause de son frère. Une lettre encore en possession d'un des descendants de Rastam Manak, M. K. R. D. Sethna, datée du 19 août 1724 et adressée au « President in Council » à Bombay, mettait le Gouvernement au courant de l'affaire et de l'issue qui lui avait été donnée.

Avec Rastam nous pouvons enregistrer les qualités charitables qui distingueront dans la suite les membres de la communauté parsie. On doit à Rastam des puits, des routes, des citernes, des *Dharmshalas* (hôtelleries). A sa mort, il fut sincèrement regretté; le faubourg de Surate où il habitait est encore appelé d'après lui *Rastampura*. Quant à Naorozji, à son retour d'Europe, il s'établit à Bombay, et ses descendants forment de nos jours les familles des Seth Khandans.

L'importance des Parsis allait grandissant à Surate. Au XVIII[e] siècle, nous trouverons comme courtier fameux celui de la factorerie hollandaise, Mancherji Kharshedji Seth. Il naquit en 1715; d'humble origine, il avait été au service de Manakji Naorozji Seth de Bombay et avait ensuite acquis à Surate une haute influence auprès du Nawab. Deux fois il visita Delhi et fut reçu par l'empereur. Nous voyons dans Anquetil Duperron le rôle important qu'il joua lors des événements qui accompagnèrent à Surate les démêlés de la succession de la « Nababie[1] ».

Stavorinus nous en parle également: « Deux individus de la même nation, dont l'un appelé Mantcherji est courtier de la compagnie hollandaise, et l'autre celui de la compagnie anglaise, leur servent de chefs tant à Surate que dans les environs; ils leur tiennent lieu en même temps de prêtres ou pontifes, et sont chargés de terminer à l'amiable les petits différends qui s'élèvent entre eux. » (*Voyages*, etc., vol. II, ch. I, p. 6.)

Charitable et religieux, Mancherji fonda de belles insti-

[1] Voy. *Disc. Prél.*, pp. CCXCIV et suiv.

tutions ; il bâtit une Tour du Silence à Nargol et contribua à l'érection de la plus grande de l'Inde, celle de Surate qui contient 467 *pavis*. Chef de la secte des Shahenshahis, ennemi de Darab, le maître d'Anquetil, il se déclara dans la controverse de la *Kabisa* contre les Kadimis dont le chef, Dhanjisha Manjisha, très riche *Jaghir-dar*[1], trafiquait entre Surate et Bombay. Dhanjisha allait jusqu'en Chine et possédait un grand nombre de petits navires de commerce appelés *batelas*, destinés au cabotage. (*Parsee Prakâsh*, p. 69.)

Ces détails biographiques nous ont amené au milieu du XVIIIe siècle; la prospérité de la colonie de Surate avait toujours été croissante et ses destinées sont par le fait liées à celles mêmes de la ville; donner l'histoire des familles notables parsies, c'est donner l'histoire du commerce dans cette localité. Cependant il faut nous borner ; d'ailleurs nous retrouverons à des titres divers bon nombre des Parsis de Surate dans les chapitres suivants.

Citons, parmi les courtiers, un de ceux de la loge hollandaise, Nasarvanji Kohiyar, mort en 1797, à l'âge de quatre-vingts ans. (*Parsee Prakâsh*, p. 83.) Agent de la factorerie hollandaise, il faisait également un commerce très étendu pour son propre compte, entre autre avec la Perse qu'il visita deux fois. Il construisit à Yezd un Temple du Feu qui existe encore, et il fit venir à grands frais le Feu sacré de Surate. En outre, il dota ce temple de *Jaghirs*, et il établit une fête annuelle connue de nos jours sous le nom des *Gahanbars de Kohiyar*. Il bâtit aussi un Temple du Feu à Surate et fit revivre parmi ses coreligionnaires de l'Inde l'antique institution du *Jamshed Naoroz*, la fête de l'équinoxe de printemps. Son hospitalité était sans bornes pour les Zoroastriens persécutés qui venaient de Perse chercher un refuge dans l'Inde ; du reste ses sympathies ne s'étendaient pas seulement à ceux de sa race et de sa

[1] *Jaghir*, don de terre et de son revenu comme annuité; *Jaghir-dar*, celui qui est en possession d'un *jaghir*.

foi. Quoique simple *beh-dîn,* il était très versé dans l'étude des questions philosophiques et religieuses et il avait approfondi les systèmes étrangers, tel que celui de Kabir (XVIe siècle), dont les adhérents, *Kabir Panthis,* sont encore très nombreux dans le nord de l'Inde. Kohiyar savait le persan et l'arabe, et passait pour un des esprits les plus éclairés de son temps [1].

Mentionnons aussi la famille des Bhaunagris dont le fondateur, Jamaspji Framji Bhaunagri était un riche *Jaghirdar* (1744) ; on lui doit un réservoir à Bhaunagar.

A la fin du siècle, les Parsis avaient acquis à Surate une véritable influence. « Ils augmentent chaque jour et ont bâti et habitent des quartiers entiers dans les faubourgs. Il y en a quelques-uns (en petit nombre), qui quittent leurs compatriotes, dans le voisinage de Surate pendant plusieurs années et se rendent à Cochin, à la côte de Coromandel, ou autres lieux de l'Inde, afin d'accroître leur bien-être. » (STAVORINUS, *Voyages,* etc., vol. II, ch. I, p. 6.)

Beaucoup des principaux négociants et armateurs à Bombay et à Surate étaient des Parsis. Les autres s'adonnaient aux arts mécaniques et travaillaient dans les diverses manufactures et tissages ; les meilleurs charpentiers et constructeurs de navires appartenaient à leur caste. Leur nombre,

[1] Son fils Kharshedji, mort en 1852, à l'âge de soixante-dix-sept ans (*Parsee Prakâsh*, p. 602), accrut ses affaires (assurances maritimes) et les étendit jusqu'en Chine où il envoya son fils en 1815. Ayant éprouvé des revers, lors de l'incendie de Surate (1837), il se livra aux recherches littéraires et à l'étude de la religion zoroastrienne où il conquit une juste autorité. Il savait le Persan, le Zend et le Sanscrit; sa bibliothèque de manuscrits orientaux, détruite par l'incendie de 1837, était réputée une des plus belles de l'Inde. Cinq de ses fils se mirent au service de l'Angleterre; l'aîné, Fardunji, fut le premier à établir dans la ville de Broach une salle de lecture et une société scientifique (*Scientific Maktab*). — Un descendant de Kohiyar, M. Jehangirsha Kohiyar, fut promu à l'emploi d'*Assistant Secretary* du Gouverneur de Bombay, emploi que n'avait jamais encore occupé un natif de l'Inde. Il mourut à Londres, en 1892, des suites d'un travail trop assidu.

à Bombay, à la fin du dernier siècle, s'élevait à vingt mille familles. (FORBES, *Oriental Memoirs*, vol. I, p. 110.)

Forbes nous dit plus loin que les plus jolies villas et les plus beaux jardins n'appartenaient plus aux Mogols et aux Hindous, mais qu'une partie de la propriété foncière, aussi bien hors de la ville que dans les districts voisins, était entre les mains des Parsis. Actifs, robustes, entreprenants, ceux-ci donnaient un très appréciable concours à la Compagnie des Indes qui les protégeait et les estimait. D'ailleurs ils ne se mêlaient jamais des affaires du Gouvernement ou de la police extérieure du pays où ils s'établissaient; mais, peu à peu, en silence, ils amassaient de l'argent et obtenaient en retour l'influence qui s'attache habituellement à la fortune, quand elle est loyalement gagnée. (*Oriental Memoirs*, vol. III, pp. 411-412.)

A côté des chances de ce vaste commerce et de ces entreprises qu'affrontaient seuls un petit nombre de privilégiés, la masse de la communauté se livrait à des occupations diverses. « Ce sont de bons charpentiers et d'habiles constructeurs de navires, consommés dans l'art du tisserand, et, quant à la broderie, ce qu'on peut voir de riches Atlasses, Battadaars et Jemenawaars est fait par eux, ainsi que les Bastas de Broach et de Naôsari; ils travaillent l'ivoire et l'agate et sont d'excellents ébénistes. » (*A new account of the East Indies*, by Capt. A. Hamilton, vol. I, p. 161.) Nous verrons bientôt que, pour la construction des navires, ils ne le cédaient en talent à aucun natif et qu'ils allaient être appelés à Bombay pour créer des chantiers. Surate était alors le seul port de la côte où l'on s'occupât de la construction des navires. Or, dans les Docks, la moitié des ouvriers étaient des Parsis ainsi que les inspecteurs et les dessinateurs.

A Broach, à Ankleswar et dans d'autres localités, ils s'adonnaient à la culture du coton pour le compte de l'*East India Company*.

Surate n'allait pas tarder à décroître [1]. Bombay avait usurpé peu à peu la prépondérance de la grande ville des Mogols. Depuis l'occupation anglaise et l'installation du Gouvernement (1684-87), elle avait sans cesse progressé [2]. Voyons-y les destinées de la colonie parsie.

Bombay, vers 1530, sous la domination portugaise, était de chétive importance; île solitaire, habitée par des pêcheurs et entourée de marais, elle avait été cédée en 1668 à l'Angleterre comme dot de Catherine de Bragance; elle n'avait encore que bien peu d'habitants (10.000), et les conditions de la vie n'y étaient pas très tentantes. Fryer, en 1673, nous en donne une description minutieuse, si souvent citée que nous nous contenterons de la résumer.

Le voyageur y voit un mélange confus d'Anglais, de Portugais, de *Topazes* [3], de *Gentues* [4], de Maures, de Coolies

[1] Surate, au XVIII[e] siècle, avait 800,000 habitants (1797); puis le commerce émigra à Bombay, et alors on enregistre un décroissement progressif: en 1811, il n'y avait plus que 250,000 habitants; en 1816, 124,406; en 1847, 80,000; en 1851, un mouvement ascensionnel apparaît, et nous trouvons 89,505 habitants; en 1872, 107,148; en 1881, 109,844; en 1892, 109,229. Pour l'histoire de Surate, voyez *Imperial Gazetteer of India*, 2[d] Edition, vol. XIII, pp. 132 et suiv.; quant à son commerce, à consulter : BRUCE, *Annals of the East India Company*, 1810. — *Report to the secretary of State for India in council on the Records of the India Office*, by F. C. Danvers, etc., etc., London, 1888. — *Report on the old records of the India Office, with supplementary Note and Appendices*, by Sir George Birdwood, 2[d] reprint, p. 1851. (Dédié à Sett Framji N. Patel, J. P.)

[2] En 1816, Bombay avait déjà au nombre de ses habitants 13,155 Parsis, ainsi répartis : Colaba, 114; Fort, 9,153; Baherkote, 3,288; Mazagon, 437; Kamatipoura, 52; Parel, 54; Mahim et Varli, 57. (*Parsee Prakâsh*, p. 889, d'après l'*Asiatic Journal and monthly Registrar for British India*, vol. V, p. 90. 1818.) Pour l'histoire de Bombay, voyez *Imperial Gazetteer of India*, 2[d] Ed., vol. III, pp. 73 et suiv.

[3] Fryer, dans son glossaire, donne l'indication suivante : *topazes, musketeers*. Au XVII[e] et au XVIII[e] siècle, ce nom était employé pour désigner les rejetons à peau noire ou *half-castes* d'extraction portugaise, professant le christianisme, et les fils d'Européens et de femmes noires (ou Portugaises) de rang inférieur, qu'on avait élevés dans la carrière des armes.

[4] Corruption du portugais *Gentio* « un Gentil », un païen, appliqué

chrétiens et de pêcheurs. Pauvre et triste acquisition, en apparence du moins, pour la couronne d'Angleterre que cette ville au climat insalubre avec ses chétives maisons aux toits de nattes de cocotier !

Le Président s'y établissait et menait grand train ; chapelains, médecins, chirurgiens, interprètes lui formaient un entourage de familiers et de serviteurs ; à sa table les sonneries de trompettes annonçaient les divers services et pendant le repas on faisait de la musique. Quand il sortait, des coureurs le précédaient, puis venaient les *Bandarines*[1] et les Maures portant des étendards déployés ; parfois il se faisait traîner dans un carrosse attelé de beaux bœufs blancs ; souvent il sortait à cheval ou en palanquin. Mais, quelque insalubre et embryonnaire que fût Bombay, les étrangers en enviaient la possession ; les Hollandais surtout prévoyaient ses destinées. Fryer, pour sa part, annonçait la marche ascensionnelle de son commerce d'après le Bazar déjà si beau et si fréquenté. Les Banians préféraient Bombay à Surate, parce qu'ils y trouvaient plus de facilités, plus de liberté, enfin parce qu'ils y payaient des taxes moins élevées, le Président cherchant à attirer des résidents dans ce nouvel établissement par l'appât du gain. Trois ennemis guettaient Bombay : les Portugais, le Mahratte Sivaji et le Mogol ; or ces trois puissances devaient successivement disparaître et laisser place nette aux Anglais.

L'arrivée des Parsis à Bombay précéda celle des Anglais ; on invoque toujours comme preuve à l'appui de ce fait cette Tour du Silence dont parle Fryer. (Voy. *supra*, p. 23.)

aux Hindous pour les distinguer des *Moros* (*Maures*), c'est-à-dire des Musulmans.

[1] En mahr. *Bhândari*, nom d'une caste appliqué à Bombay aux gens qui cultivent les plantations de palmiers et fabriquent le *toddy*. A une époque ils formaient une sorte de milice. Les *Bandarines* avaient un faible pour une sorte de longue trompette appelée *Bhongali* qu'ils avaient, depuis la domination portugaise, le privilège de porter et de sonner lors de certaines solennités officielles.

Sous la domination portugaise, les annales des Parsis nous ont conservé des détails sur un nommé Kharshedji Pochaji Panday qui, en 1665, avait traité avec les Portugais pour fournir les ouvriers et les matériaux nécessaires à la construction des fortifications, dont la solidité est attestée par la durée. (*Parsee Prakâsh*, pp. 15, 62.) Les Anglais ne les détruisirent que lorsqu'ils les jugèrent insuffisantes et sans utilité.

Dorabji Nanabhai, chef de la famille Patel, figure ensuite comme un des premiers Parsis fixés à Bombay. Il avait quitté vers 1630 le village de *Soomari*, dans le district de Surate, et il était venu s'y établir. Il se rendit très serviable aux Portugais dans leurs rapports avec les natifs par sa profonde connaissance des affaires et de la langue portugaise. Il fut ensuite employé par les Anglais qui apprécièrent sa grande loyauté. Les Portugais reconnurent ses bons offices par le don d'une parcelle de terre appelée de nos jours « Cowasjee Patel street », et les Anglais par celui d'un joli bâtiment d'architecture élégante qui subsiste encore et qui est en parfait état de conservation. Les Anglais avaient chargé Dorabji, entre autres missions délicates, de la perception de l'impôt de la capitation. C'était celui qu'ils avaient établi en arrivant à Bombay. *The Body-Tax* était de Rs. 6-1-33 réas ; ainsi, quand un enfant avait atteint l'âge de 13 ans, il était taxé à R. 1 ; celui de 14 à Rs. 2, et une roupie y était annuellement ajoutée jusqu'à l'âge de 18 ans ; après quoi, tout individu payait ses Rs. 6-1-33. Les hommes fatigués et les garçons au-dessous de treize ans étaient exemptés de cet impôt.

Dorabji Nanabhai mourut en 1688. (*Parsee Prakâsh*, p. 19.) Son fils Rastamji lui succéda dans ses fonctions. Il acquit une grande réputation par sa belle et vaillante conduite, lors de l'attaque de Bombay par le Sidi de Janjira (1692)[1]

[1] Nom d'un petit état natif sur la côte à 44 milles au sud de Bombay ; le port et la ville sont situés dans une petite île à l'entrée du détroit de

après la peste qui avait éclaté dans l'île ; le Sidi fut repoussé, grâce au courage et à la présence d'esprit de Rastamji. Le gouverneur anglais joua un rôle assez secondaire ; pendant trois jours le Parsi assuma toute la responsabilité de la défense et de l'administration de la ville, et sans lui les choses auraient sans doute mal tourné pour la Compagnie. Ce furent les débuts de celle-ci dans l'art de la guerre. (*Parsee Prakâsh*, p. 20.) En récompense d'un service aussi considérable, Rastamji reçut le titre héréditaire de *Patel* de Bombay, et sa famille garda jusqu'en 1833 la perception de la *Body-Tax*. On le plaça aussi à la tête des Pêcheurs à l'aide desquels il avait formé la milice qui lui avait permis de chasser le Sidi, et on lui donna le droit de juger les différends civils ou religieux qui s'élèveraient dans la caste. Le 12 avril 1763, Rastamji Dorabji Patel mourut à l'âge de quatre-vingt-seize ans. (*Parsee Prakâsh*, p. 44.) Il avait épousé une Iranienne, Firoza, venue à Bombay dans des circonstances qui méritent d'être rapportées. (*Parsee Prakâsh*, p. 110.) Le père et la mère de la jeune fille (Shiavaksh bin Dinyar et Feerangeze), ayant été obligés d'embrasser l'Islam à cause des persécutions qui sévissaient alors, avaient élevé en secret leurs deux filles dans la foi zoroastrienne, espérant qu'une personne charitable les emmènerait un jour dans le Guzerate rejoindre leurs coreligionnaires. La chance voulut qu'un voyageur allemand traversât la localité : c'était un honnête homme, et le père n'hésita pas à lui confier ses filles. L'une d'elles devint la fiancée, puis enfin la femme de l'Allemand ; la seconde trouva asile à Bombay chez le digne *shop-keeper* Bhikhaji Beramji Panday et épousa Rastamji Dorabji. Sa sœur, emmenée en Europe, y vécut de longues années, heureuse et respectée au milieu de sa famille chrétienne.

Rajpouri. Le *Sidi* (hind.), *Siddhi* (mahr.), *Saiyid* (arabe) en est le chef ; ce titre a été donné à des musulmans africains qui avaient pris du service sous les rois du Deccan. Le Sidi s'appelait alors Yakout Khan, et tenait l'île pour le compte d'Aurengzeb.

Kavasji Rastamji hérita de tous les avantages de la *Patelship*[1] dont avait joui son père. En 1775, le gouverneur Hornby lui donna une robe d'honneur ou *khilat*. A cette époque le gouvernement avait beaucoup de difficulté à effectuer le transport des troupes, et ce fut à Kavasji Rastamji que fut confié le soin de fournir des bateaux pour le service public ; plus tard, quand les Anglais prirent Thana et Bassein au Sardar mahratte Ragunath Rao Dada Saheb, c'est encore à lui qu'on s'adressa pour établir à Thana une petite colonie de ses coreligionnaires ; il y bâtit même à ses frais un sanctuaire et des édifices utiles. Aucun Parsi ne pouvait aller à Thana sans un laissez-passer de Kavasji[2]. A Bombay (Khetwadi), il construisit en 1776 un grand réservoir qui fut réparé en 1834 par les membres de la famille Patel, et à partir de ce moment le Gouvernement en prit l'entretien à sa charge. La rue de Bombay, dans le Fort « Kavasji Patel Street » fut nommée d'après lui. Kavasji mourut en 1799. (*Parsee Prakâsh*, p. 87.) Son fils Dorabji continua les traditions de la famille[3].

[1] *Patel* (hind.), *Patil* (mahr.), chef d'une localité exerçant le contrôle sur toutes les affaires et servant d'intermédiaire entre les fonctionnaires du gouvernement et les natifs. Ce titre semble avoir été spécialement en usage sur les territoires ayant appartenu ou appartenant aux Mahrattes.

[2] Voici un spécimen d'un laissez-passer qui est conservé dans les archives de la famille Patel :

« *To Andrew Ramsay, Esq.*

*Sir. — Please to permit to pass the bearer Hirji Parsi going to Thana.*

*I am, Sir, Your most obedt. humble Servt.*

(Signed) Kavasji Rastamji Patel.

Bombay, 18th. Feb. 1775.

[3] La famille Patel a toujours tenu un rang élevé à Bombay. Voyez : *The Parsee Patells of Bombay, their services to the british government, by Bomanjee Byramjee Patell*, Bombay. 1896. (For private circulation only). — Hirjibhai Rastamji Kavasji Patel, un des plus riches négociants de Chine, si bien connu dans les meilleures sociétés de Londres, était le dernier des membres éminents de la famille Patel;

Nous avons vu que Kharshedji Pochaji Panday est le premier Parsi établi à Bombay sous la domination espagnole dont le nom soit parvenu jusqu'à nous. Il avait été chargé de fournir les matériaux et les ouvriers pour la construction des murs de l'enceinte fortifiée. Rasée il y a trente ans, cette enceinte a laissé son nom à une partie de la ville (Fort), et sur l'emplacement des remparts s'élèvent actuellement les beaux édifices de l'Esplanade. Depuis le XVII[e] siècle, les Parsis se sont volontiers adonnés à un genre d'affaires qui convenait parfaitement à leur activité et à leur caractère[1]. Entrepreneurs de travaux ou pourvoyeurs des armées

il est mort à Londres en 1877. Il n'y a pas de représentant direct de la famille Patel, mais il y a diverses branches; ces branches ont pour chefs: M. Rastamji Mervanji Patel, 2[e] juge à la *Small Causes Court*; M. Bomanjee Byramjee Patell, auteur de la *Parsee Prakàsh*; M. Sorabji Framji Nasarvanji Patel, mort en juillet 1894. Ce dernier était le fils du vénérable Framji Nasarvanji Patel qui a pris une part si active à la *Parsi Law Association*, à la *Persian Zoroastrian Amelioration Society* et à la *Parsi Girls' School Association*. Framji N. Patel avait une réputation méritée de bonté et de libéralité et était apprécié de tous ses concitoyens. Il a doté Bombay des *Victoria Gardens*. Il a été membre du Legislative Council pendant l'administration de Sir Seymour Fitzgerald.

Voy. pour ces trois branches *Mumbai-no-Bahar*, vol. I, pp. 249-275; 403-424; 517-520.

[1] Lors de la construction des chemins de fer, plusieurs Parsis furent employés comme entrepreneurs et s'y distinguèrent. L'un d'eux, Jamshedji Dorabji, mérite une mention spéciale. Au moment des soumissions pour l'entreprise de la première section du Great Indian Peninsula Railway de Bombay et Thana[1] (1850), Jamshedji se présenta. Il y avait de gros risques à courir, et la Compagnie déclina l'offre d'un natif. Celui-ci ne se découragea pas, et sans succès encore il se présenta pour la seconde soumission; enfin la troisième fois il réussit, et quoiqu'on dit partout que c'était une entreprise au-dessus de ses forces, le travail fut livré en son temps et dans des conditions exceptionnellement favorables. (Voy. *Parsee Prakàsh*, p. 603.)

[1] Le système actuel des communications par la voie ferrée remonte à l'administration de Lord Dalhousie. (Voy. *Imp. Gaz. of India*, 2d Ed., vol. VI, pp. 545 et suiv.) Le projet de la première ligne de chemin de fer est dû à Sir Macdonald Stephenson (1843) qui, plus tard, prit une part active à la formation de l'*East*

(*contractors*), ils ont déployé la même intelligence et le même zèle dans les deux emplois; d'ailleurs, faute de concurrence, ils y amassaient de grosses fortunes, bien que les risques fussent grands, et que les difficultés et les dangers ne manquassent pas pour le *contractor*. Voici ce que nous dit M. B. B. Patell à ce sujet : Pour obtenir la fourniture des articles utiles au Gouvernement, il fallait passer des marchés (*contracts*). Les Parsis furent les premiers à obtenir ce monopole à Bombay, et c'est ainsi qu'ils acquirent aussi bien le privilège de faire rentrer les impôts que de pourvoir aux besoins des officiers, de construire des édifices publics, d'amener à Bombay les bois de la Côte Malabare, de procurer des bateaux pour le transport des troupes, de l'eau potable aux officiers, des *palkis* (palanquins), des bœufs, des serviteurs, des *coolies*, des vêtements, des uniformes, des vivres aux équipages des navires marchands, etc. Or il n'y avait encore ni chemins de fer, ni télégraphes, ni moyens de transport; pas d'autres voies de communication que des routes mal entretenues et peu sûres. Les Parsis furent ainsi amenés à recourir à une organisation spéciale, celle des *shops* ou boutiques. Par le fait, c'est l'humble origine du commerce des Parsis avec l'Angleterre. Les affaires se firent d'abord sur un pied tout modeste. Les exportations anglaises consistaient surtout en liqueurs et en spiritueux destinés à la consommation des Européens[1]. Au XVIII[e] siècle, la Compa-

[1] Les Jasavalas, les Pochajis, les Panthakis, etc., ont amassé de grosses fortunes dans ce commerce. Certains faisaient aussi la banque; l'un d'eux, Bhikhaji Beramji Panday, reçut le nom de *honest shopkeeper* des officiers anglais et des Européens avec lesquels il était en relation d'affaires.

*Indian Railway Company;* mais des difficultés financières en retardèrent l'exécution. C'est à Bombay (1850) que fut commencée la première ligne, qui fut ouverte jusqu'à Thana en 1853. Les natifs sont maintenant ingénieurs, s'ils le veulent, et non plus simplement *contractors*. Voy. pour l'état actuel des chemins de fer : *Statement exhibiting the moral and material progress and condition of India during the year* 1894-95, etc., pp. 106 et suiv.

gnie des Indes était à la tête d'un commerce très actif entre l'Angleterre et l'Inde. Les marchandises importées étaient déposées à l'entrepôt, et à la fin de chaque semaine on les vendait aux enchères. Les marchands les achetaient et les revendaient en détail aux boutiquiers. A Bombay, dans la rue appelée *Angrez (english) bazar*, on pouvait voir de longues files de boutiques destinées à cette vente au détail et qu'on appelait *Europe shops*. Les marchands Parsis qui connaissaient les besoins des Européens y réunissaient les articles les plus demandés. Les officiers de terre et de mer se déchargeaient de mille soucis secondaires en donnant aux *shop-keepers* des ordres promptement exécutés. La création des lignes de bateaux à vapeur et l'ouverture des voies ferrées ont porté un coup fatal aux *shops* et à leurs propriétaires.

On comprend que ce commerce d'entreprise et de détail favorisa singulièrement l'extension de l'influence commerciale de la communauté. Au commencement du siècle, nous trouvons les Parsis à la suite des armées anglaises, lors des guerres des Mahrattes[1], puis peu à peu dans l'Inde-Supérieure, le Sind, le Radjpoutana et le Bengale. En 1838, pendant la guerre d'Afghanistan, une maison parsie gagna une fortune considérable à ouvrir des « shops » sur tout le parcours des troupes anglaises. D'autres n'étaient pas aussi favorisées. Le fait suivant nous éclairera sur la manière dont se faisaient ces transactions. (*Parsee Prakâsh*, p. 401,

[1] « Kharshedji Manakji Shroff was the great commissariat contractor to the Bombay forces towards the close of the last century, when the British were battling with political annoyances with empty coffers. » BRIGGS, *op. cit.*, pp. 94-95.

Voy. *Parsee Prakâsh*, p. 452. Kharshedji Manakji Shroff mourut à l'âge de 81 ans, le 7 mai 1845 ; il était le plus jeune des fils de Dorabji Shroff ; il fut placé chez M. Alexander Ramsay, de l'*East India C°* ; en 1784, il alla avec son patron à Surate où il resta pendant deux ans et revint faire le commerce pour son propre compte ; il fit construire un vaisseau appelé le *Ramsay*. A partir de 1792, il commença à accepter

16 novembre 1842.) Quand les troupes furent envoyées à Caboul en 1839, la raison sociale de Jehangirji et Nasarvanji Jasavala, à la demande de Sir Alexander Burnes, se hasarda à expédier des marchandises dans cette région sous la garde de deux de ses agents, Ardeshir Jijibhai Mookadam et Burjorji Nanabhai Billimoria. Les deux Parsis, non sans difficulté, ouvrirent des « shops » à Sucker, à Jalalabad et à Caboul. D'après les ordres de Sir Alexander Burnes, on expédia à Caboul des marchandises pour une valeur de plus de 35,000 roupies; elles traversèrent facilement le Khyber Pass, mais en octobre une révolte ayant éclaté à Caboul, elles furent arrêtées non loin du Peshbolak Pass, et les Anglais ayant rétrogradé, elles tombèrent entre les mains des ennemis. Bien que les Anglais ne fussent pas responsables de ces pertes, la maison de commerce adressa au Gouvernement une pétition dans laquelle elle demandait qu'elles fussent comprises dans le montant des indemnités de guerre.

La pétition ne fut pas prise en considération, quoiqu'elle eût été chaudement appuyée par le Col. Melvill, *military secretary* du Gouvernement à Bombay.

Avec des alternatives de profits et de pertes, les Parsis augmentaient rapidement l'aire de leurs relations extérieures. Au XVIIIe siècle, ils trafiquaient avec la Côte Malabare, le Bengale et la Présidence de Madras, et ils avaient pour ainsi dire le monopole du commerce dans ces régions, bien que le nombre de ceux qui abandonnassent le

des fournitures pour le compte du Gouvernement. En 1800, sur la recommandation du surintendant de la marine, M. Henry Dundas, il lui fut adjugé pour vingt ans l'affrétement des bateaux du port. La même année, il passa un marché pour la distillation et la vente des spiritueux. En 1801, comme associé de Dorabji Rastamji Patel, il obtint l'adjudication des fournitures de la poudrière de Mazagon. En 1803, le *Military Board* de Bombay lui donna une autre fourniture de riz, de *dal*, de *ghee*, etc., et d'effets pour les troupes. Kharshedji Manakji était membre du Panchayet Parsi et *trustee* de ses *funds*. (Voy. *supra*, p. 265.)

Guzerate fût encore restreint. La concurrence étant pour ainsi dire nulle, les bénéfices étaient énormes; souvent on gagnait cent pour cent sur une affaire! Avec un roulement de fonds aussi considérable, il fut facile aux Parsis d'étendre leur commerce et d'ouvrir de nouvelles branches. C'est ainsi qu'ils se tournèrent vers la Chine qui devint promptement pour eux un débouché excellent. Là encore, ils firent des affaires qui rapportaient des bénéfices sérieux; un seul voyage permettait de doubler les avances, et sur une seule balle de coton on réalisait Rs 200 (50 *taëls*). D'après M. B. B. Patell, les *Hong merchants* prêtaient leur concours aux Parsis. Dès que la saison des affaires était venue, les négociants parsis arrivaient avec des cargaisons de coton, d'opium et autres marchandises; la saison finie, les navires repartaient avec du fret, et les armateurs avec de gros bénéfices.

Les Parsis ne s'établirent pas tout d'abord en Chine d'une manière permanente; leurs affaires réglées, ils quittaient Canton, Amoy ou Macao et revenaient à Bombay; plus tard, ils eurent des comptoirs à Penang où les négociants chinois venaient trouver les agents de Bombay. Hirji Jivanji Readymoney, originaire de Nausari[1], semble être le *premier* Parsi qui ait fondé une maison en Chine (1756). Il était venu à Bombay dès 1717 avec ses deux frères Mancherji et Temulji. (Voy. *Mumbai-no-Bahar,* p. 458-459.) Mancherji dirigea la maison de Chine après le retour d'Hirji à Bombay. Les frères possédaient plusieurs navires, l'un appelé « *Hornby* » du nom du gouverneur, et l'autre « *Royal Charter* ». Le fils de Mancherji, Sorabji, continua le commerce de son père et de ses oncles et s'associa avec Mohamed Ali Bin Mohamed Hussein Rogay. Il se fit une grande réputation de charité en nourrissant à ses frais des

[1] Le surnom de Readymoney (argent comptant) fut donné aux trois frères à cause de leur grande fortune et de leur empressement à avancer de l'argent à ceux qui leur en demandaient.

milliers de personnes pendant la grande famine du Guzerate.

Dès 1790, les négociants parsis établis à Canton avaient acquis une position solide. Le 6 mars (voy. *Parsee Prakâsh*, p. 71), leurs représentants envoyaient un mémoire à l'agent de l'*East India C°* résidant en Chine pour se plaindre d'un certain *Hong merchant*. Nous allons voir par un document curieux (une lettre écrite de Canton en 1772) quelle position était faite alors aux nations étrangères établies dans le Céleste-Empire[1]. « Elles jouissent de cet avantage plutôt à titre de faveur qu'à titre de droit réel; elles n'ont aucune permission expresse du Gouvernement qui constate leur résidence, qui assure leurs droits. Elles ne sont comptées que comme des Étrangers que la loi tolère et auxquels elle n'accorde que très peu ou pour mieux dire aucune portion; elles n'ont aucun droit réel à la justice distributive; asservies aux Lois générales, si elles ne troublent pas l'économie, la tranquillité est leur partage; mais si quelque malheur inopiné heurte, nous ne disons pas les Lois fondamentales, mais les usages ou la coutume, c'est alors que les lois déployent toute leur rigueur et qu'elles paient cher un instant de repos; resserré dans les limites les plus étroites, comment faire valoir sa cause, réduit à traiter avec un petit nombre de négociants (les *hanistes*)[2], comment élever la voix, soit pour se défendre, soit pour réclamer la justice; pour se faire entendre des Tribunaux, il faut se servir du chef de l'an-

[1] Voy. Henri Cordier, *La France en Chine au XVIII[e] siècle*, vol. I, p. 9. Pour les rapports de la Chine avec les puissances européennes, voyez *Grande Encyclopédie*, article *Chine*, p. 103 et suiv., et *Contacts of China with foreign nations* by Rehatsek, *Calcutta Review*, vol. LXXIX, n° 158, oct. 1884.

[2] L'empereur de Chine accordait le privilège exclusif de commercer avec les Européens à un certain nombre de marchands qui répondaient au chef de la douane chinoise de tous les individus arrivés en Chine. L'assemblée de ces douze marchands dits *hanistes* en français, *hong merchants* par les Anglais, présidée par le chef de douane (*Hou-Pou*), se nommait *Co-hang*. Leur monopole commença vers 1720-30, et cessa au traité de Nanking en 1842.

cienne Compagnie Chinoise d'interprètes qui malheureusement ne sont que trop souvent les avocats vendus au despotisme et qui pour le plus léger intérêt déguisent et trahissent la vérité. »

Le *Hong merchant* dont se plaignaient les pétitionnaires devait à leurs patrons de fortes sommes pour des affaires faites sur les cotons. Des réclamations réitérées n'avaient amené aucun résultat. Or les commis parsis avaient des ordres stricts de leurs chefs qu'en cas de contestation ils ne prissent aucune mesure sans en référer à l'agent de l'*East India C°* résidant en Chine; ils réclamaient donc à ce dernier la permission de poursuivre le Chinois devant la Cour du mandarin. La pétition était signée par 4 Parsis et 3 Musulmans [1].

Le commerce entre l'Inde et la Chine resta entre les mains des Parsis jusqu'en 1842, ainsi que nous l'avons dit *supra*, p. 364. A partir de ce moment, les Juifs de Bombay entrèrent en ligne et firent concurrence aux Parsis [2].

[1] Nous voyons des Parsis figurer dans diverses pétitions adressées au Gouvernement anglais, par exemple, le 21 décembre 1830, pour se plaindre qu'on ne permettait plus aux marchands d'entrer, comme jadis, à Amoy, à Nimpo, à Chooso et aux îles Formose et que, seul, Canton leur restait ouvert; puis, en décembre 1842, pour faire connaître à Sir Henry Pottinger les mauvais procédés des autorités chinoises vis-à-vis des marchands étrangers, au grand détriment des relations commerciales [1].

[2] Les Parsis sont connus en Chine dans les ports de Canton, d'Amoy, de Shang-haï et de Fouchoow sous le nom de *white-heads pe-teou* et résident surtout à Hong-Kong, à Amoy, à Canton et à Shanghaï, mais c'est à Canton qu'ils sont le plus nombreux. — M. Hormusji Naorozji Modi est le principal négociant parsi de Chine; sa famille habite Bombay. Il a prêté son concours au développement du commerce français dans le Tonkin ; en récompense de ses services, il a été décoré de la croix d'Annam (1892). M. Modi est directeur de la Compagnie pour

[1] Pour le commerce actuel entre Bombay et la Chine, voy. l'intéressante brochure de M. J. N. Tata qui, en mai 1885, faisait valoir le grand avantage de la création d'une ligne de bateaux pour faire concurrence à la *P. and O. Company* qui avait le monopole des transports : *The carrying trade between Bombay and China*.

La diminution des affaires avec la Chine obligea ces derniers à se reporter sur des points où ils avaient déjà des établissements. Dès le XVIIIe siècle, on les trouve en Birmanie à Pegou [1], à Rangoon et à Moulmein, en Arabie [2] à la Mecque, à Djeddah et à Mascate. Les débouchés avec la Malaisie offraient aussi de sérieux avantages ; en rapport avec les princes de Calicut, de Cannanore, d'Alpai, de Travancore et de Tellichery, ils faisaient le commerce des épices et du bois de santal. Le Rajah de Mysore confia même l'administration de ses revenus commerciaux à une maison parsie de Bombay qui, pendant un siècle, trafiqua avec l'Iman de Mascate.

L'art naval touche de près à ces questions purement commerciales ; n'est-ce pas à lui qu'est dû le succès des entreprises lointaines? N'est-ce pas à la solidité et à la célérité des vaisseaux que l'armateur confie ses biens et ses

l'exploitation des mines de charbon du Tonkin, avec MM. Dorabji Naorozji et Dinsha Naorozji. Il s'est créé les relations commerciales les plus étendues et possède une grosse fortune ; il a engagé plus de 40 lakhs de roupies dans les mines du Tonkin. Ses débuts ont été modestes ; quand il est venu en Chine, il était simple commis d'un Marwari, et c'est à son activité et à son intelligence qu'il doit sa position brillante.

Comme maisons parsies établies en Chine, citons celles de MM. Hormusji Merwanji Mehta. de Sorabji Dhanjibhai Sethna, etc.

[1] Un nommé Banaji Limji, ancêtre de la famille Banaji actuelle, originaire du village de Bhagvadandi près de Surate, alla le premier en Birmanie au commencement du XVIIIe siècle. Son petit-fils, Dadabhai Beramji, est le premier Parsi qui se soit rendu à Calcutta pour des affaires commerciales.

[2] Le premier Parsi qui soit allé en Arabie, Ratanji Manakji Enti, né en 1733, mort en 1804 (*Parsee Prakâsh*, p. 99), visita la Mecque et Djeddah ; de retour à Surate, il fit un commerce considérable avec ces localités. Il bâtit un *dokhma* à Soomari, près de Surate (consacré le 23 nov. 1803), et un grand *Dharmshala* pour les Parsis. Il se distingua par ses largesses, lors de la grande famine qui désola le Guzerate (1790). A cette époque, une nouvelle roupie étant introduite dans le pays, Ratamji en obligea le cours, en refusant toute autre pour l'achat des grains, ce qui lui fit donner le surnom d'*Enti*, obstiné, et les nouvelles roupies furent connues à Surate, sous le nom d'*Entishai*.

espérances de fortune? Les Parsis allaient également acquérir dans cette branche d'industrie une place aussi honorable que distinguée.

Les anciens voyageurs avaient enregistré leurs qualités comme charpentiers (*Bhansali*) et constructeurs de navires (*wadia*). Beaucoup étaient employés dans les chantiers de Surate (*supra* pp. 380-81). C'est un Parsi qui, au XVIIIe siècle, eut l'honneur de créer ceux de Bombay, et c'est jusqu'à nos jours un de ses descendants qui a rempli le poste de *master-builder* des Docks de Bombay. La famille Wadia a ainsi fourni depuis l'aïeul Lavji de Surate jusqu'à Khan Bahadur Jamshedji Dhanjibhai, le dernier *master-builder*, une dynastie d'hommes laborieux, intègres et intelligents, qui tous ont marqué dans les annales de la Présidence.

Un rapport de M. Money, « *Superintendent* » de la marine pour le Gouvernement de Bombay (28 septembre 1810), nous donne des détails sur l'origine de cette intéressante famille.

Avant 1735, il n'y avait pas d'Arsenal de la marine à Bombay. Surate était le seul endroit de la côte, peut-être de l'Inde entière, où l'on construisait des navires. Cette année-là, M. Dudley, *master-attendant*, fut envoyé à Surate afin de commander au constructeur Dhanjibhai[1], pour le compte du gouvernement de la présidence de Bombay, un navire qu'on appellerait *The Queen*.

M. Dudley fut si satisfait du talent et de l'habileté du constructeur Lavji Nasarvanji qu'après le lancement il n'hésita pas à lui demander de venir s'établir à Bombay, où le gouverneur avait le projet de créer un chantier; mais le jeune homme, fidèle à ses engagements, ne voulut céder aux sollicitations de M. Dudley qu'autant que son patron lui

[1] Dhanjibhai n'appartenait pas à la famille des Wadias. La *Parsee Prakâsh*, p. 32, nous dit qu'on ne peut connaître le nom de son père; toutefois on croit qu'un certain Dorabji Shabanhora de Surate était un ancêtre de Dhanjibhai.

en accorderait la permission. Le consentement du maître fut enfin donné en 1735, mais avec la plus grande difficulté. C'est alors que Lavji arriva à Bombay avec quelques maîtres charpentiers et qu'il choisit pour l'emplacement des chantiers une petite partie de l'Arsenal actuel, occupé par les logements des principaux officiers de marine, l'habitation des Lascars et la prison.

Si les avenues qui y donnaient accès rendaient le chantier un peu trop accessible au public, d'un autre côté la présence des officiers offrait des garanties de sécurité à l'établissement futur. Quand les ateliers eurent pris de l'extension, le *Superintendent* de la marine proposa la construction d'une forme sèche. Le Gouvernement ayant accédé à la demande, Lavji parvint à l'établir pour la somme modérée de 12 mille roupies.

Lavji, aidé de ses deux fils Manakji et Bamanji, donna un grand essor à la construction navale, et la création d'un nouveau Dock fut encore jugée nécessaire en 1760.

La réputation du constructeur parsi était solidement établie; les louanges et les témoignages de satisfaction ne manquèrent ni au père, ni aux fils. En 1772, deux ans avant sa mort arrivée en 1774 (*Parsee Prakâsh,* p. 50), Lavji reçut des directeurs une règle en argent avec une flatteuse inscription. Manakji [1] et Bamanji [2], qui lui succédèrent, obtinrent à diverses reprises médailles, *Sanads* et récompenses, entre autres un *Jaghir* perpétuel dans l'île de Salcette; 29 navires étaient sortis de leurs chantiers.

Jamshedji Bamanji eut l'honneur d'être chargé par l'Amirauté de la construction de vaisseaux de guerre. Le contre-amiral Sir Thomas Trowbridge, qui commanda pendant quelque temps l'escadre anglaise de l'Océan Indien, avait une assez piètre opinion des constructeurs du Bengale

[1] Mort en 1792, *Parsee Prakâsh*, p. 75.
[2] Mort en 1790, *Parsee Prakâsh*, p. 72.

et du bois, — le *teak* de Pégou, — dont ils se servaient. En présence des nombreuses demandes qui étaient faites au Conseil de l'Amirauté, il recommanda chaudement Jamshedji et obtint qu'on lui confiât un travail dont, à l'avance, il certifiait l'excellence, déclarant que le Parsi n'avait besoin ni de l'aide, ni de la direction d'ingénieurs européens.

C'est ainsi que Jamshedji eut la satisfaction de construire le *Minden*, le premier vaisseau de guerre (74 canons) lancé dans les Docks de Bombay. (Voy. *Bombay Courier*, 1810.)



KHAN BAHADUR JAMSHEDJI DHANJIBHAI WADIA

On lui doit 16 bâtiments de guerre et 40 grands navires. A sa mort, c'est-à-dire pendant près d'un siècle et demi que les chantiers étaient entre les mains de sa famille, il était sorti des Docks de Bombay 335 navires, vaisseaux de guerre et de marine marchande; nous ne comptons pas les travaux de radoubage ni les réparations.

Nous ne pouvons continuer à faire ici l'historique de la famille Wadia[1]; par le fait, ce serait celle des Docks de Bombay. Ce qu'il importe de mettre en lumière, c'est que d'une famille de charpentiers de Surate a surgi cette lignée d'hommes de valeur qui, pendant près de cent cinquante ans, ont su se maintenir à la hauteur des progrès

[1] *Mumbai-no-Bahar*, pp. 521-586.

et des transformations de l'art des constructions navales. En constant rapport avec l'Europe, les chefs y envoyaient des leurs pour se tenir au courant des perfectionnements modernes. En 1829 (14 octobre), on lançait le premier steamer construit dans les Docks de Bombay par les soins de MM. Naorozji Jamshedji et Kharshedji Rastamji Wadia. Le dernier de cette honorable famille, Jamshedji Dhanjibhai Wadia, né à Surate le 10 mars 1828, est mort à Bombay le 20 août 1893, à l'âge de 65 ans. Il avait surveillé, pendant le temps de son service dans les Docks, la construction de 42 navires. Il avait pris une part active à l'armement des navires qui furent équipés lors des expéditions d'Abyssinie, de Malte et d'Égypte. Il avait reçu en 1877 le titre de Khan Bahadur.

Grands armateurs, les Parsis appréciaient les innovations dans les moyens de transport; ainsi c'est à un Parsi, Jijibhai Dadabhai, qu'on doit l'introduction de la vapeur dans la marine marchande; il possédait le premier steamer qui soit entré dans le port de Surate, aux yeux émerveillés des populations qui n'avaient jamais vu un pareil spectacle [1].

[1] Jijibhai Dadabhai naquit en 1785 et mourut le 12 mai 1849 (*Parsee Prakash*, p. 527); banquier et commerçant, il acquit une grande influence à Bombay et contribua à l'établissement de trois banques. Il trafiquait avec le monde oriental tout entier et avec l'Égypte et l'Europe. Il faisait des avances aux planteurs de café et de canne à sucre de la côte Malabare, de Ceylan et de l'île de Bencoolen; il possédait aussi une plantation de café à Ceylan. Pendant vingt ans, il fut membre du Panchayet Parsi. Il a fait de grandes libéralités, et a construit à Colaba un *Agyâri*. Il a laissé quatre fils, Mervanji, Bamanji, Sorabji et Beramji, qui ont continué le commerce de leur père. Le plus jeune, M. Beramji, a été pendant quatre ans membre du *Legislative Council* à Bombay. En 1880, il a donné une somme de 30,000 Rs. pour établir une école de médecine au bénéfice des natifs à Pounah, et il a fondé un dispensaire à Mehmudabad en mémoire de sa défunte femme. Son fils, M. Nanabhai Beramji Jijibhai, est connu par son zèle pour la chose publique.

C'est un Parsi qui, avec un Français, ouvrit la première corderie à Sim, près de Bombay; mais l'établissement fut fermé en 1800 à cause

On peut s'étonner que, vu cet esprit d'audace et d'aventure, les Parsis n'aient pas pris goût à la navigation elle-même. Tout en se déplaçant facilement et n'ayant pas pour les voyages d'outre-mer la répugnance des Hindous, nous ne connaissons qu'un seul exemple d'un Parsi qui ait eu la vocation de la marine.

Cowasji Shapurji (appelé depuis Captain) entra en 1818 au service de la maison de commerce hindoue Molu Amrebam et fit de nombreux voyages sur la côte Malaise. En 1820 (mars), il acheta le brick *Robert Spankey*, jaugeant 100 tonnes et sorti des chantiers de l'E. I. C°. Il fit pour son propre compte de nouveaux voyages comme capitaine à la côte Malaise, à Rangoon, à Maurice et à Calcutta. Nous savons qu'en 1894 un Parsi obtint le brevet de capitaine au long cours ; mais on nous assure que ce jeune homme est mort peu après avoir repris la mer.

Voyons maintenant quelle position avaient les Parsis dans deux des plus importantes situations d'un port de commerce comme Bombay, celles de *Shroff* et de *Dubash*, la banque et l'approvisionnement des navires.

Jadis Bombay n'avait pas de banques proprement dites. Les Parsis s'approprièrent de bonne heure le genre d'affaires qui les remplaçait et s'adonnèrent au *Shroff business*. Il y avait un endroit dans le Fort appelé le *Parsee Bazar* où l'on voyait sur des rangées de bancs les Shroffs[1] parsis avec des monceaux d'argent étalés devant eux, monnaies d'Europe et d'Asie aussi bien que de l'East India C°. Les Shroffs faisaient le change séance tenante, accordaient des crédits ou remettaient les fonds. Les affaires se traitaient

de la guerre entre la France et l'Angleterre. Un peu avant, une corderie avait été fondée par un Parsi avec un certain Captain Hamilton ; elle était située près de Bhooleswar, dans l'île de Bombay. (Pour l'histoire subséquente de la corderie de Bhooleswar, voy. *Parsee Prakâsh*, p. 701.)

[1] *Shroff*, changeur, banquier. Ar. *Sarraf* (*Sairafi, sairaf*).

ainsi, et parfois des bénéfices énormes (10 à 15,000 roupies) se réalisaient en une journée. Avec la création des banques, les Shroffs perdirent de leur importance; mais les Parsis suivirent la transformation, et Sir Jamshedji Jijibhai, par exemple, a été le banquier de plusieurs princes potentats de l'Inde; certains même baillaient des fonds pour établir des banques. Les Wadias (une branche des Wadias des Docks) furent les banquiers du gouvernement français avant la création des banques françaises à Bombay [1]. Briggs (*op. cit.*, p. 20) relève à ce sujet une



DAI MOTLIBAI M. WADIA

[1] Cette branche descend des petits-fils de Lavji Wadia, Pestanji Bamanji et Hormasji Bamanji, qui s'adonnèrent au commerce. Pestanji était associé à une maison anglaise de Bombay, et trafiquait avec

particularité curieuse: vers le milieu du siècle des veuves parsies dirigeaient plusieurs maisons d'affaires. On peut ici rendre hommage à Bai Motlibai Wadia qui a administré avec sa mère des revenus immenses, grâce à une intelligence et à un sens pratique absolument remarquables[1].

l'Europe, la Chine et les divers centres du commerce asiatique; il avait plusieurs navires. Généreux et accessible, il nourrit des milliers de familles pauvres pendant la grande famine de 1790. Il bâtit des *Dharmshalas* dans plusieurs localités du Guzerate et éleva un *Dokhma* à Ankleswar (*Parsee Prakâsh*, p. 132); son frère Hormasji était un des Parsis les plus populaires de son temps. On doit à sa générosité la construction du grand *Atash-Behram*, de la secte des Shahanshahis, qu'exécutèrent pieusement d'après ses désirs ses fils Bamanji, Ardeshir et Rastamji (1830). Pour la notice biographique d'Hormasji, voyez *Parsee Prakâsh*, p. 194; quant à Bamanji, il fut nommé un des premiers *Justices of the Peace* de la ville de Bombay; il était membre du *Government Board of Education*, du *Parsi Panchayet*, de la *Parsi Law Association*, etc. Il fut fait *sheriff* en 1859. Voy. le *Ganj Nameh* publié par M. Muncherji. Cowasji Langrana, le 10 février 1856. (*Parsee Prakâsh*, p. 698, note 6.)

[1] Bai Motlibai est la fille de M. Jehangir Nasarvanji Wadia, fils de Nasarvanji Manakji Wadia, petit-fils de Lavji Wadia. M. Jehangir Wadia, comme son père, fut l'agent du Gouvernement français à Bombay. Le roi Louis-Philippe lui témoigna sa reconnaissance pour ses bons et loyaux services. C'était un homme charitable; on lui doit à Gopipura et à Diu, dans chaque localité, une Tour du Silence et un *Dharmshala*. — Bai Motlibai naquit à Bombay en 1811 et elle perdit son mari, Manakji Naorozji Wadia, en 1837; la mort de son père (1843) la laissa avec sa mère, Bai Manakbai, libre d'administrer une immense fortune au profit de ses deux fils, MM. Naorozji M. Wadia et Nasarvanji J. Wadia. A partir de cette époque elle s'adonna entièrement à la direction des affaires de sa maison. Stricte orthodoxe et fervente zoroastrienne, elle vécut dans la retraite et se consacra à des pratiques pieuses et à des œuvres de charité. C'est ainsi qu'elle dotait en 1851 le Temple du Feu, à Nausari, de plus de 20,000 roupies; en 1857, elle envoyait 5,000 roupies aux Parsis qui avaient souffert lors des émeutes de Broach, et, en 1862, 15,000 roupies aux Funds créés pour subvenir aux frais des funérailles des Parsis indigents. En 1863, elle bâtit un temple (*agyâri*) à Bombay, et, en 1864, elle fournit des subsides aux victimes d'un cyclone à Calcutta; en 1872, elle participait pour 25,000 roupies aux Funds qui servent à défrayer les dépenses des *Gâhânbârs*; en 1873, elle fondait un dispensaire; en 1883, elle consacrait 25,000 roupies au soulagement des inondés de Surate, lors du débordement de la Tapti. En 1888, la ville

Pendant la première moitié de ce siècle, les Parsis suivirent leurs habitudes anciennes. Les conditions du commerce, telles que nous venons d'en esquisser les grandes lignes, ne changèrent pas avant 1854. A cette époque, une transformation quasi complète se produisit par l'établissement des manufactures montées sur un pied européen; cette innovation, due à l'initiative des Parsis, devait influer non seulement sur le *modus vivendi* des coreligionnaires, mais également sur l'Inde entière au point de vue économique et financier, par la création d'une nouvelle branche d'industrie assez importante et assez lucrative pour inquiéter l'Angleterre et l'obliger à compter avec sa colonie.

Nous allons maintenant mentionner succinctement les commerçants notables qui, pendant ce demi-siècle, ont jeté un si grand lustre sur la communauté; bien que nous ne puissions donner que des détails sommaires, il n'est pas sans intérêt de pénétrer dans la vie de ces *merchant princes* dont nous verrons se déployer l'activité et la générosité. C'est le commerce avec la Chine qui va être la principale source de richesse pour la plupart de ces grandes familles.

Nous trouvons d'abord la famille des Dadiseths[1]. Le fondateur, Dadibhai Nasarvanji Dadiseth, descendait de Homji Beramji, qui était venu de Surate s'établir à Bombay au commencement du XVIIIe siècle. Son père prit son frère comme associé dans sa maison de courtage; quant à lui, il devint rapidement à la fois un riche armateur et un grand *Jaghir-dar*. Il trafiquait avec l'Europe et la Chine et possédait de gros navires et des bricks. Le premier, il établit

de Bombay recevait de ses mains généreuses un don princier de 150,000 roupies et 20,000 yards de terre estimés à près de 200,000 roupies pour la construction d'un hôpital pour les femmes et les enfants. Enfin, en 1894, elle couronnait sa longue carrière de bienfaisance par l'érection à Udwada d'un temple qui a coûté plus de 150,000 roupies et par l'application d'une somme de 54,000 roupies pour le tracé et l'achèvement d'une route entre la ville et la station.

[1] *Mumbai-no-Bahar*, pp. 307-322.

à Bombay une presse à coton dans Apollo Street, 1760. (*Parsee Prakâsh*, p. 54.) D'une grande simplicité de manières et d'une inépuisable charité, il nourrit quotidiennement, pendant la famine de 1790, des centaines d'affamés sans distinction de race ou de caste. En 1783, il construisit un *Atash-Behram* qui porte son nom. Il mourut le 7 avril 1799, à l'âge de soixante-cinq ans. (*Parsee Prakâsh*, p. 86.) Son fils Ardeshir se montra digne de lui ; en 1805-6, pendant une nouvelle famine, il fit vivre à ses frais près de quatre à cinq mille personnes par jour. En 1808, il bâtit un Temple du Feu en Perse, à Mubaraka, et plus tard un *adaran* dans le *Fort*, à Bombay. Ses grandes qualités et ses rares mérites le firent unanimement regretter. Jonathan Duncan, gouverneur de Bombay, en apprenant la nouvelle de sa mort arrivée le 29 juin 1810 (*Parsee Prakâsh*, p. 117), se rendit à la cathédrale de Saint-Thomas, située en face de la rue où résidait Ardeshir, et ordonna de sonner la cloche pendant le défilé du lugubre cortège.

Quant à la famille Kama[1], elle tire son origine de Kamaji Kuvarji, établi au village de Tena, près de Surate. Kamaji vint à Bombay en 1735, en même temps que Lavji Nasarvanji Wadia, et prit un emploi dans la Trésorerie du Gouvernement. Ses deux fils, Mancherji Kamaji et Edalji Kamaji, s'adonnèrent au commerce avec la Chine, et leurs descendants continuèrent à s'y livrer avec le plus grand succès. La famille Kama est remarquable par son intégrité, sa droiture et sa libéralité. Elle a fourni des citoyens utiles tels que Pestonji Hormasji, le fondateur du *Kama Hospital*, des savants comme M. K. R. Kama, des hommes dévoués à la chose publique et des femmes instruites telles que D[r] Freany Kama.

Le 26 juin 1855, Mancherji Hormasji Kamaji, Kharshedji Rastamji Kamaji et Dadabhai Naorozji quittèrent Bombay pour aller fonder à Londres et à Liverpool la première maison

[1] *Mumbai-no-Bahar*, pp. 588-610.

de commerce indienne, et commencèrent ainsi les relations commerciales entre l'Inde et la métropole[1].

Vient ensuite la famille Banaji, qui s'est distinguée par sa remarquable activité [2]. L'ancêtre, Banaji Limji, était allé à Pégou, ainsi que nous l'avons vu. Framji Kavasji, son arrière-petit-fils, descendait des Dadiseths par sa mère Bai Jaiji. Il naquit en 1767 dans *Todd Street* (*Fort*), de parents peu aisés, mais vivant sur leurs terres. Il reçut une certaine instruction, d'abord chez un Brahmane, puis dans une petite école d'Eurasiens, où il apprit l'anglais. Il débuta dans les affaires comme *Dubash* de son oncle Dadiseth et, en 1795, il entra au service de l'*East India C*°. Il montra de bonne heure de grandes capacités commerciales et ne tarda pas à occuper un rang élevé dans la communauté. Pendant près d'un demi-siècle on le considéra comme le négociant le plus éclairé de l'Inde entière. Il prit une part active aux réformes qui signalèrent l'administration de Mountstuart Elphinstone, et se prononça en faveur de celles qui avaient trait à l'instruction. Il siégea longtemps comme membre du *Board of Education*, et chercha à faire pénétrer les idées occidentales

[1] Maisons parsies actuellement à Londres : 1° Dadabhoy & C° (*Wool Exchange*); 2° D. P. Kama (*Winchester Buildings, Winchester street*); 3° P. B. Kama (*Gresham House, Broad street*); 4° Kama, Moolla and C° (*Palmerston Buildings, Broad street*); 5° J. P. Bhumgara (*London Wall*); 6° Ardeshir and Byramjee (*Oxford street*). Ces deux dernières maisons tiennent des articles de l'Inde.

La maison Dadabhoy & C° est la plus importante ; elle se compose de MM. Dadabhoy Behramji, à Londres ; de C. Behramji, à Bombay ; de R. Behramji, à New-York ; de P. Behramji de Londres et D. F. Vacha, à Tamatave, à Madagascar, à Antanarivo et à Vatoomadry ; ces messieurs ont des représentants en France, en Allemagne et en Chine, à Aden et à Hodeida, en Arabie, à Massaouah en Afrique et également en Australie et à New-York. Le steamer *Helvetia*, qui appartient à la maison, fait un service régulier entre l'île Maurice et Madagascar. — M. Dadabhoy Byramjee est venu en Europe comme *assistant* dans la maison de Messrs Dadabhai Naorozji & C°, et il s'établit ensuite à son compte à Liverpool. Voy. *Kaisèrè Hind*, March 1896 et *New-York Press*, 22 June 1896.

[2] *Memoirs of the late Framji Cowasji Banaji, by his great grandson Khoshru Navrosji Banaji.* Bombay, 1892.

dans sa propre famille en imposant l'étude de l'anglais à ses filles et petites-filles.

Membre du Panchayet Parsi (1818), Framji Kavasji, de concert avec Naorozji J. Wadia, s'éleva contre les abus qu'il n'était pas arrivé à réprimer et donna sa démission après une éloquente protestation ; enfin, — le premier des natifs, — il soutint ceux-ci dans l'affirmation de leurs droits au gouvernement du pays et figura en tête de la liste des pétitionnaires envoyée à la Chambre des communes par Sir Charles Forbes, le 31 décembre 1829, liste dans laquelle les natifs réclamaient leur nomination comme « Justices of the Peace » et leur admission au grand Jury ainsi qu'aux autres fonctions, tant à Bombay que dans le Mofussil. A sa mort (12 février 1851), toutes les classes, Européens, Parsis, Hindous, Musulmans, se réunirent à l'hôtel de ville de Bombay en *meeting* public, sous la présidence du Shériff, pour lui élever un monument, premier exemple dans l'histoire de l'Inde du bon accord des Européens et des natifs pour honorer la mémoire d'un natif[1]. A cet effet, on résolut de bâtir un établissement contenant une salle de lecture, un musée d'art et d'industrie, une bibliothèque, etc., et de lui donner son nom, manière bien noble de rappeler aux générations futures l'homme qui l'avait porté[2]. L'institution s'appelle *The Framji Kavasji Institute*[3].

Si maintenant nous voulons énumérer les bienfaits de Framji Kavasji, nous laisserons de côté les charités sans nombre qu'il prodigua autour de lui aux simples particuliers aussi bien qu'aux établissements publics. Contentons-

[1] Séance du 22 septembre 1852, dans une des salles de l'Elphinstone College.

[2] Voy. *Memoirs of the late Framji Cowasji, etc.*, ch. VII, pp. 58-64, la liste des charités de Framji Kavasji, et chap. VIII, pp. 65-66, la construction de la Tour du Silence et du Temple du Feu.

[3] Voy. *Memoirs of the late Framji Cowasji, etc.*, ch. XVII, pp. 172-175. La pose de la première pierre eut lieu le 22 février 1865, à 5 heures du soir, près du *Framji Kavasji Tank Esplanade*. Jaggernath Sankersett présidait.

nous de citer l'érection de la Tour du Silence élevée à la mémoire de sa fille Bai Dinbai (morte le 6 mai 1831), la construction d'un *Atash-Behram* (*Churney Road*) à celle de ses bien-aimés parents Kavasji et Bai Jaiji. Ses neveux Karshedji et Rastamji y prirent part. La consécration eut lieu le 13 décembre 1845 et fut faite par le Dastour Jamshedji Edalji Jamasp Asana, assisté du Dastour Bezonji Rastamji à qui on en donna la garde. On doit aussi à Framji Kavasji les deux *tanks* de Kamatipoura qui portent son nom. Il les fit creuser en souvenir de la mort malheureuse de son fils Edalji qui périt à son retour de Madras dans le village de Chock, à huit milles de Pauwal, par la décharge maladroite d'un fusil. Il les entretint à ses frais jusqu'en 1831, et prit des dispositions pour en assurer la conservation au moyen d'une rente prélevée sur son domaine de Pavai. C'est dans ce beau domaine, situé dans l'île de Salsette à 18 milles de Bombay, que Framji Kavasji introduisit la culture du coton et du thé; il y planta une grande quantité de cannes à sucre, d'indigotiers et de mûriers pour l'élevage des vers à soie. Sans réussir autant qu'il l'espérait, il arriva toutefois à changer une forêt en un domaine fertile, rapportant deux mille livres par an. Au nombre des améliorations qu'il introduisit on peut compter l'importation de la canne à sucre de Maurice que le Gouvernement de Bombay, avec son aide, chercha aussi à acclimater dans le Deccan et le territoire mahratte[1].

De grands revers marquèrent les dernières années de sa vie, attristée aussi par des chagrins domestiques. Bai Bachubai, tendrement attachée à son mari, l'aida à les

[1] Pour le domaine de Pavai, voy. *Memoirs of the late Framji Cowasji, etc.*, ch. v, p. 33-57. Sir John Malcolm le visita le 3 décembre 1830, et Lord Clare, Gouverneur de Bombay, au mois de novembre 1831. Le domaine, à cause des contestations et des litiges qui s'élevèrent au moment du règlement des comptes de la succession de Framji Kavasji, n'est plus que l'ombre de sa grandeur et de sa prospérité.

supporter. Il convient de dévoiler ici un des traits de la délicatesse exquise de cette femme de bien. Elle survécut près de sept ans à Framji Kavasji, et mourut le 2 novembre 1858, à l'âge de quatre-vingt-douze ans. Sa suprême consolation fut de s'occuper avec son *attorney* du règlement de la succession de son mari. Elle prit soin de désintéresser les créanciers, et ne fut satisfaite que lorsqu'elle les eut appelés auprès d'elle et qu'elle eut contrôlé l'exactitude des comptes de ses hommes de loi. Framji Kavasji laissait après lui quatre fils et cinq filles[1].

Ses nombreux frères furent tous des commerçants distingués. Rastamji alla s'établir à Calcutta où il réalisa une fortune considérable, qu'il perdit presque entièrement lors de la faillite de l'*Union Bank*. Il mourut en 1852[2] ; il avait mérité le surnom de *merchant prince* par ses habitudes de luxe et de sociabilité. Il fut un des premiers Parsis qui n'hésitèrent pas à faire pénétrer des Européens dans leurs maisons et à les présenter aux dames de leur famille. (Voy. son portrait, p. 409.)

La famille Vikaji se distingue également par les mêmes qualités d'intégrité, d'intelligence et d'amour du bien public ; elle était originaire du petit port de Tarapour, dans le district de Thana, et elle s'adonna surtout à l'agriculture. Les Vikajis avaient commencé par prendre à ferme les

[1] Voy. pour la généalogie de la famille Banaji, *Memoirs of the late Framji Cowasji, etc.*, ch. III, p. 16.

KAVASJI BEHRAMJI

| FRAMJI | NASARVANJI | NAOROZJI | BEHRAMJI | LIMJI | KHARSHEDJI | RASTAMJI |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Mort 12 fév. 1851 | Mort 9 déc. 1818 | Mort 7 fév. 1819 | Mort 3 déc. 1833 | Mort 7 juin 1828 | Mort 4 déc. 1847 | Mort 15 av. 1852 |

Fils de Framji :

| JEHANGIR | EDALJI | NANABHAI | PESTANJI |
|---|---|---|---|

Framji Kavasji laissait également cinq filles qui se marièrent toutes.

[2] *Bombay Times*, 15 avril 1852. Un petit-fils de Rastamji Kavasji, M. Hirjibhai Manakji Rastamji, a été nommé consul de Perse à Calcutta en 1894. Voy. *The Hindoo Patriot*, Calcutta, 9 january 1894.

revenus d'un *Mahal* (district) appelé Aseri, dans le district de Bassein dépendant du gouvernement du Peichwah. Quand la Compagnie des Indes se substitua à ce dernier, elle leur afferma les douanes du Konkan (nord et sud), ainsi que celles des districts de Pounah, de Sholapour, d'Ahmadnagar et d'une partie de Khandesh. Ils réussirent dans l'administration de ces domaines par la largeur de leurs vues et leur excellent système d'administration. Les Vikajis s'adonnèrent aussi au commerce; lors de leur grande prospérité (1835-45), ils avaient une maison principale à Bombay avec des comptoirs et des correspondants dans chaque ville importante de la Présidence, de même qu'à Calcutta, à Singapour et en Chine. En 1825-26, ils firent entrer à Bombay la première importation de coton du Berar, importation qu'ils continuèrent malgré des difficultés matérielles de tout genre, sans compter celles que leur suscitaient les fonctionnaires mêmes du Nizam. Les premiers, ils construisirent des presses pour le coton à Khangam et dans les districts cotonniers voisins.

Ils ouvrirent des routes dans les Ghattes, entre les Berars et la Côte Malabare, et bâtirent des ponts pour faciliter le transport des marchandises entre Bombay et le Deccan. Ils ont été, en un mot, les pionniers et les fondateurs du commerce du coton entre les États du Nizam et la Présidence de Bombay; on peut évaluer les profits de ce commerce pour l'Inde et l'Angleterre à des centaines de lakhs de roupies par an! En 1830, ils furent chargés de fonder des banques sur le territoire du Nizam par le ministre Rajah Chandu Lal; si bien qu'au bout d'un ou deux ans de rapports constants avec le Gouvernement du Nizam, la raison Pestanji Vikaji d'Haidarabad devint la principale banque du pays. De 1835 à 1845, leurs avances directes à l'État se montèrent à la somme énorme d'un crore et 8 lakhs de roupies (£ 1,080,000) dont près de 83 lakhs furent versés à la Compagnie des Indes pour couvrir les dépenses des troupes que le Nizam devait



RASTAMJI KAVASJI BANAJI

fournir. Pour la liquidation de ces avances, le prince fit un arrangement par lequel il hypothéqua aux membres de la famille Vikaji les revenus de la vallée des Berars et ceux de la province d'Aurangabad, ce qui montait à près de 23 lakhs de roupies par an, et il les plaça, au su et vu du Résident anglais, à la tête des districts de Belapour, d'Akola, de Mekhar, de Parbani et autres de moindre importance. On les autorisa à entretenir une petite armée, et l'on dit que le Nizam reçut d'eux comme de ses autres vassaux l'hommage du *Nazarana*. La Monnaie à Aurangabad fut confiée aux Vikajis, et depuis l'arrivée des Parsis dans ces régions il n'y a pas d'autre famille à qui l'État ait permis de faire graver ses initiales sur les pièces; ainsi une pièce d'argent, frappée probablement à la Monnaie d'Aurangabad, porte celles du jeune frère de Vikaji, Pestanji Merji, et elle est connue sous le nom de la pièce *Pestanshai* du Gouvernement du Nizam. En 1845, le Rajah Chandu Lal se retira, et à partir de ce moment commença le déclin de la famille Vikaji et finalement arriva la banqueroute de la maison de banque. Le nouveau ministre proposa le règlement du compte de Vikaji Merji qui, à cette époque, s'élevait à 37 lakhs de roupies à raison de *5 annas de perte sur chaque roupie*. Cette proposition n'ayant pas été acceptée, le Peshkar Rajah Rambax fit placer sous le séquestre les provinces qui avaient été jusqu'alors hypothéquées à Vikaji Merji et à son frère. Ceux-ci présentèrent des pétitions au Nizam, en appelèrent au Gouvernement de l'Inde et à la Cour des Directeurs, enfin, en dernier lieu, au Parlement anglais; tout cela sans résultat. Les autorités anglaises refusèrent de donner leur concours, en s'abritant sur ce que, quand les sujets du Gouvernement britannique avançaient de l'argent aux États natifs, ils le faisaient à leurs risques et périls, et qu'elles ne pouvaient se départir de la règle qu'elles s'étaient faite de ne pas intervenir au sujet de la revendication de ces droits sur le gouvernement du Nizam; il est juste de dire que ce gouvernement, du chef de son dernier ministre, Sir Salar Jung,

répara de son mieux ces actes d'injustice en donnant des postes de confiance à divers membres de la famille et en faisant provision, en leur faveur, de fortes sommes sur la Trésorerie.

Le Gouvernement de la Compagnie des Indes, si l'on remonte jusqu'en 1829, reconnut aussi d'une manière libérale les grands bénéfices dus à l'extension donnée par Vikaji Merji au commerce de la Présidence, en lui faisant cadeau du village de Parnali, dans le voisinage duquel Vikaji Merji avait construit à ses frais des édifices publics.

Également généreux envers ses coreligionnaires, Vikaji Merji contribua à l'érection de cinq *Derimhers*, à Tarapour, à Belapour, à Haidarabad et à Sikandrabad, de quatre Tours du Silence à Belapour, à Haidarabad, à Sholapur et à Aurangabad, à celle d'écoles, de réservoirs et de *Dharmshalas* pour les voyageurs et les pauvres[1].

Avec les Vikajis nous avons pénétré à Haidarabad, en plein pays musulman ; avec la famille Damanwalla nous nous trouverons en possession portugaise. Bhikhaji Bharda, le bisaïeul du chef actuel de la famille, M. Sorabji Manakji Damanwalla, était grand-prêtre de la communauté de Tarapour en 1745-46; à cause de sa fortune et de sa haute position, il fut la victime des déprédations des Pindaris qui, à cette époque, désolaient le pays ; aussi, après un vol important commis par ces pillards, la famille quitta Tarapour et s'établit à Udwada, enfin à Daman. Le fils de Bhikhaji, Beramji, s'appliqua jeune encore au commerce; il conquit les bonnes grâces des Rajahs de Mandvi et de Dharampour et prit à bail plusieurs villages, ce qui lui fut une source de fortune. A cette époque, le commerce de l'opium venant de Malwa se faisait par Daman. Beramji et,

[1] Voy. *History of the Viccaji Meherji family of Tarapore, by D. A. Taraporcala*. Printed at the J. B. Karani's Standard Printing Press. 1894. — Le représentant actuel de la famille est M. Framji Rastamji Vikaji, un des principaux *barristers* de Bombay.

après lui, ses fils Bhikhaji et Kavasji devinrent les agents des principaux commerçants en opium de Bombay ; ils avaient plusieurs navires qui faisaient le trafic entre Daman, Bombay, la côte de Mozambique et la Chine; mais bientôt le changement de route dans le commerce de l'opium fit perdre à Daman toute son importance. Dès lors Manakji Kavasji s'adonna à l'administration des villages et des terres accordées à sa famille par les Rajahs de Dharampour et de Mandvi et par le Gouvernement portugais. Il concentra entre ses mains un pouvoir administratif et judiciaire sous le contrôle du Gouvernement anglais, avec des *thanas* et une garde de cipayes arabes et *Makranis*, tout comme un petit prince natif, exemple très remarquable de l'autorité acquise par un simple Parsi.

Nous arrivons maintenant à Sir Jamshedji Jijibhai, celui d'entre tous les Parsis qui a jeté le plus grand lustre sur la communauté entière. Il naquit en 1783 à Nausari, sur le territoire du Guikowar de Baroda, de parents pauvres et honorables, et vint tout jeune à Bombay. Il vécut avec son beau-père, Framji Dhanjibhai Bottlewala, dont il était l'apprenti; mais doué d'un caractère entreprenant, à peine âgé de seize ans, il fit un premier voyage en Chine avec un commerçant parsi, son parent (1799). Revenu aux Indes, il reprit bientôt le chemin de la Chine où il fit trois autres voyages. Le quatrième fut particulièrement intéressant et plein d'aventures, à cause de la guerre qui avait éclaté entre la France et l'Angleterre. Le bâtiment sur lequel il était passager fut capturé par un navire de guerre français ; il toucha successivement au Cap, à Sainte-Hélène, à Ceylan, et de là à Calcutta d'où il revint enfin à Bombay.

Ses grandes capacités ne tardèrent pas à lui faire obtenir sur la place le rang qu'il méritait d'y occuper. Nous passons sur tous les détails de sa carrière commerciale ; cela nous entraînerait trop loin.

Sa vie entière fut la démonstration de la vérité du

proverbe que « l'honnêteté est la meilleure politique ». La fortune le combla et en fit un des hommes les plus favorisés du monde; toutefois, ainsi que nous l'avons déjà enregistré maintes fois pour ses coreligionnaires, ce n'est pas cette fortune seule qui le rendit célèbre, mais l'usage qu'il en fit. Ce ne fut qu'en 1822 qu'on commença à connaître ses œuvres de charité et, jusqu'à sa mort arrivée en 1859, chaque année fut marquée par quelque nouveau bienfait. Bombay, Surate, Nausari, plusieurs localités du Guzerate, Khandala et Pounah, dans le Deccan, témoignent de sa libéralité, de sa philanthropie et de son civisme. Hôpitaux, maisons d'éducation pour les Parsis, citernes, dharmshalas, il n'omit aucun moyen d'améliorer le sort de ses frères; ainsi on lui doit la chaussée qui relie Bombay à Salsette, des routes, des aqueducs, des puits, des réservoirs, etc.[1]. Quant à ses charités privées, nul ne saura jamais ce qu'il en répandit dans le

[1] Voici les principales charités de Sir Jamshedji Jijibhai :

| | |
|---|---|
| Total des sommes données aux *Funds* du *Panchayet* pour l'éducation et pour l'entretien des édifices religieux. | Rs 7 92 500 |
| Pour le « Sir Jamshedji Jijibhai Hospital » et divers dispensaires........................................ | 6 09 950 |
| Pour des tuyaux, des écluses, des ponts, des chaussées, des puits, des routes ................................ | 5 49 675 |
| Au moment de la fondation de la « Sir Jamshedji Jijibhai School of Arts », don au « Grant Medical College » et à diverses écoles publiques ou privées à Bombay........................................ | 2 33 000 |
| *Fund* pour aider les Européens pauvres, pour soutenir des institutions charitables en faveur des indigents et des estropiés, aveugles ou boiteux.. ............... | 2 87 000 |
| Aux *Funds* publics............................ | 76 000 |
| Souscriptions diverses......................... ... | 10 000 |
| Aux Ecoles industrielles et pour venir en aide aux insolvables........................................ | 6 540 |
| Total de ses charités pendant sa vie................. | Rs 25 64 665 |
| Charités après sa mort, par testament............. | 1 12 000 |
| | Rs 26 76 665 |

Lady Jamshedji (Bai Avabai) donna 250.000 roupies sur sa fortune personnelle.

secret de son cœur généreux; elles n'étaient limitées ni par la caste, ni par la couleur, ni par la croyance. Sa réputation de munificence et d'intégrité porta le Gouvernement à lui conférer l'insigne honneur de la « Knighthood », honneur accordé pour la première fois à un natif de l'Inde (10 mars 1842). Les Parsis en furent profondément touchés et lui témoignèrent leur sympathie dans une adresse, accueillant cette faveur comme un heureux présage pour le sort futur des populations indigènes[1]. Il ne nous semble pas inutile de reproduire ici la dernière partie de cette adresse. On y verra les nobles et généreux sentiments qui les animaient :

« ... Pour rappeler cet événement heureux, nous vous prions de nous donner la permission d'appliquer une somme d'argent que nous avons réunie pour former un *fund* que l'on désignera sous le nom de « *Sir Jamshedji Jijibhai Translation Fund* » et qui sera confié à des Trustees, afin de couvrir les frais de traductions en guzerati de livres européens, anciens et modernes, approuvés par le comité, pour les publier et les distribuer gratis ou à bon marché aux membres de la communauté parsie. »

A ce généreux élan, Sir Jamshedji répondit en proposant à son tour de confier 300,000 roupies à des trustees pour l'éducation des enfants pauvres. Nous avons vu *supra*, pp. 303 et suivv., la fondation de la *Parsi Benevolent Institution* qui assurait l'instruction aux coreligionnaires indigents; mais Sir Jamshedji avait d'abord pensé aux malades et aux infirmes. C'est à lui qu'on est redevable du premier hôpital élevé à Bombay. En 1834, un petit hôpital situé non loin de l'Esplanade avait été ouvert par souscription, et le

[1] Les lettres patentes furent remises publiquement à Sir Jamshedji Jijibhai par Sir George Anderson, Gouverneur de Bombay. En 1843, le Gouvernement anglais lui fit parvenir un portrait de la Reine entouré de diamants.

En août 1858, la Reine le créait *Baronet* du Royaume-Uni.

D[r] Mackey y avait donné des consultations gratuites aux pauvres. Quatre ans après, le digne médecin réunit un *meeting* où il fit connaître les secours qu'il avait pu distribuer dans de si modestes conditions. Sir Jamsetjee assistait à la conférence; il pensa que cette institution méritait d'être soutenue et, de plus, qu'un local pour recevoir les malades était nécessaire; il s'adressa alors au Président du *meeting*, Sir Herbert Compton, et le pria de correspondre en son nom avec le Gouvernement pour lui faire savoir l'intention qu'il avait de bâtir un hôpital capable de recevoir trois cents personnes. A cet effet il promettait de donner un lakh de roupies, à la condition que le Gouvernement en donnerait autant pour subvenir aux dépenses de l'hôpital. Le Comité, par une lettre datée du 3 avril 1838, fit parvenir au Gouvernement les offres du généreux Parsi. Le *Home Department* les transmit à la Cour des Directeurs qui les accepta par une lettre datée du 11 novembre 1840 et rédigée par le secrétaire, M[r] Morris. Le Gouvernement déclarait que l'édifice porterait le nom de « *Sir Jamshedji Jijibhai's Hospital* » et qu'on y réserverait une place pour ceux qui y viendraient munis d'une recommandation de Sir Jamshedji ou de ses héritiers. La direction en fut laissée entre les mains de Sir Jamshedji et de ses héritiers, assistés de deux personnes choisies par le Gouvernement.

Sir Jamshedji s'empressa de mettre à la disposition du Gouvernement un emplacement de la valeur de 24,125 roupies, et il promit de porter sa première dotation pour la construction de l'hôpital de 10,000 à 50,000 roupies.

Le 3 janvier 1843, la première pierre fut posée avec le plus grand éclat[1]. (*Parsee Prakâsh*, p. 405.) Voici comment le fondateur était désigné dans l'inscription de la plaque commémorative: « Le premier natif de l'Inde honoré de la

[1] Ce fut la première fois que les loges maçonniques prirent part à une cérémonie publique. Le grand maître provincial était James Burnes, K. H.

dignité de la *Knighthood*, qui a pensé remplir ainsi un devoir envers son pays, son gouvernement et ses concitoyens et qui, en souvenir solennel des bienfaits répandus sur lui, a désiré offrir ce don de religieuse gratitude (l'hôpital) au Dieu Tout-Puissant, le père dans le ciel des Chrétiens, des Hindous, des Musulmans et des Parsis, en y joignant une humble et fervente prière à l'effet d'obtenir sa protection vigilante et d'appeler ses bénédictions sur ses enfants, sa famille, sa caste et son pays ! »

Les compatriotes de Sir Jamshedji ne furent pas les derniers à lui témoigner leur respect et leur admiration. Au mois de juin 1856, dans un *meeting* tenu à l'Hôtel-de-Ville de Bombay, on vota l'érection d'une statue au vénérable Parsi, honneur sans précédent dans l'histoire de l'Inde. Lord Elphinstone, gouverneur de Bombay, dans un discours éloquent, célébra les charités de Sir Jamshedji et surtout ses qualités d'indépendance et de tolérance. « La vraie charité, disait-il, se fait voir dans la manière de distribuer les bienfaits, tout autant que par leur étendue. Je ne veux pas remonter jusqu'aux époques lointaines où les monastères chrétiens et les *viharas* bouddhiques étaient remplis d'hommes qui cherchaient à gagner la faveur du ciel en renonçant à leurs biens terrestres pour accomplir ce qu'ils considéraient comme un acte de souveraine charité, et qui tout au moins en était un d'abnégation absolue. Je pourrais également citer les fondateurs de nos grands collèges, les monarques qui ont construit l'hôtel des Invalides à Paris et les hôpitaux de Greenwich et de Chelsea près de Londres. Les premiers ne donnaient de l'éducation qu'à ceux qui participaient aux bienfaits de la même croyance; les autres ne recueillaient que les soldats et les marins, compagnons de leurs guerres. Loin de ma pensée de chercher à amoindrir ces nobles fondations; mais je ne puis m'empêcher de faire remarquer que les largesses de Sir Jamshedji, sauf la *Parsi Benevolent Institution*, s'adressent non seulement aux Parsis, mais aux Hindous, aux Juifs, aux Chrétiens et aux Musulmans; c'est ce caractère



SIR JAMSHEDJI JIJIBHAI, BART.

d'universalité qui distingue son inépuisable générosité et cette sympathie pour les pauvres et les malheureux de toute caste et de toute croyance qui lui a gagné le respect et l'estime des diverses classes de la communauté[1]. »

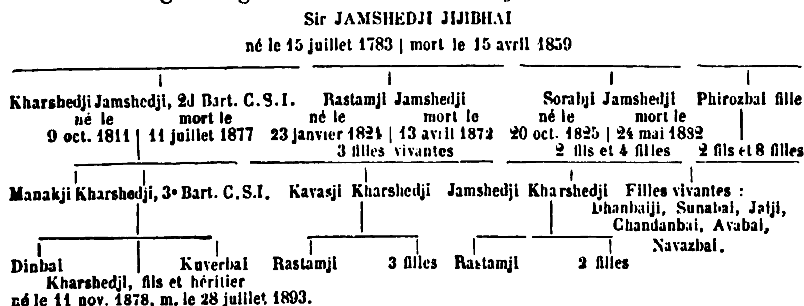
Lady Jamshedji (Avabai, fille de Framji Bottlewalla) sut se montrer en tout digne de son époux. Elle répandit autour d'elle d'abondantes aumônes et dota la ville de bienfaits sans nombre ; ainsi on lui doit la construction de la chaussée qui relie Bombay à Salsette et qui coûta 157,000 roupies. Chaque année beaucoup de personnes se noyaient en se rendant d'une île à l'autre à cause de la violence des courants, et, en 1841, une quinzaine de bateaux périrent corps et biens à l'époque de la mousson. Ce grand travail fut entrepris et mené à bonne fin sur la fortune personnelle de Lady Jamshedji[2].

Sir Jamshedji mourut le 15 avril 1859, à l'âge de soixante-seize ans ; il laissait trois fils et une fille[3]. Son fils aîné,

[1] La statue faite par Marochetti orne l'Hôtel-de-Ville de Bombay où elle figure à côté de celles de Sir John Malcolm, de Sir Charles Forbes et de Sir Bartle Frere.

[2] Voyez *Ashiâni Sadguni Banuo* (femmes vertueuses de l'Asie) par Ratanji Framji Sethna, pp. 143 et suiv., et les beaux vers de M. B. M. Malabari consacrés à Lady Avabai Jamshedji dans le *Niti Vinod*.

[3] Voici la généalogie de la famille Jamshedji :




Armoiries : — *Écu* : D'azur au soleil levant au-dessus d'une représentation des Ghâttes en pointe, et en chef deux abeilles volant au naturel.

*Cimier* : Une colline verte sur laquelle un paon dans un champ de blé ayant dans le bec un épi, au naturel.— *Devise* : Industry and liberality.

Pour la vie de Sir Jamshedji voyez : *The first Parsee Baronet, being*

Kharshedji, suivit les traditions de son père ; c'était un homme d'un commerce fort agréable, bon orateur, aux manières courtoises et affables. Il contribua à la construction du *Deccan College*, qui coûta près d'un lakh de roupies. Il était président du *Parsi Panchayet* et membre du *Legislative Council*.

Il avait épousé Ratanbai, fille de Kharshedji Surti (originaire de Surate), qui était venu s'établir à Bombay pour ses affaires. Une circonstance curieuse mérite d'être rapportée. Encore tout enfant, son père la mena visiter la somptueuse résidence que le premier Baronnet venait de faire construire dans le Fort. La beauté de la fillette frappa le fils aîné de Sir Jamshedji, qui l'épousa en 1838. Elle eut dix-huit enfants ; trois fils et six filles sont encore vivants ; elle ressentit douloureusement la mort de son mari, auquel elle survécut jusqu'en 1894. Ses dernières années avaient été assombries par la perte de son petit-fils Kharshedji, le fils unique de Sir Jamshedji. Lady Ratanbai était d'un doux et aimable caractère, d'un abord facile, d'une simplicité et d'une bienveillance exquises.



SIR JAMSHEDJI JIJIBHAI, 2d BART.

*passages from the life and fortunes of the late Sir Jamsetjee Jeejeebhoy*, Bart. by Cooverjee Sorabjee Nazir, Late junior scholar, *Elphinstone College*, Bombay 1866. (Voy. son portrait, pl. 16.)

Le second fils du baronnet, Rastamji, avait amassé une fortune colossale pendant la guerre d'Amérique ; il se distingua par sa grande générosité. Pas un *fund*, pas une souscription auxquels il ne prît part ; il ouvrit des écoles, bâtit des *dharmshalas* et entretint des temples. Il siégea au *Legislative Council*, mais sa santé le rendit sédentaire ; enfin la mort de sa femme et la perte de sa grande fortune attristèrent ses dernières années.



LADY RATANBAI JAMSHEDJI

Le troisième fils, Sorabji, se consacra aux lettres ; il était versé dans l'étude du persan et favorisa le développement de la littérature indigène. On lui doit trois ouvrages en guzerati. Aussi charitable que ses frères, il a doté Surate d'une école supérieure.

Le baronnet actuel, Sir Jamshedji Jijibhai, est un homme remarquablement bien élevé et sympathique. Il a été choisi, quoique fort jeune, pour chef de sa communauté, et son élection a été un véritable événement dans l'histoire des Parsis. Plus de trois mille de ses coreligionnaires se réunirent à l'Albless Bag et lui conférèrent par acclamation ce glorieux titre si dignement porté par ses ascendants. Sir Jamshedji Jijibhai est très aimé et très respecté ; dans les affaires publiques il prend toujours en mains les intérêts de l'Inde ; il siège au *Legislative Council* et a été décoré de l'Ordre de l'Étoile de l'Inde. Il a perdu son fils unique, et jusqu'à présent on ne sait sur quelle

branche le titre sera reversible, dans le cas où il ne naîtrait pas d'héritiers mâles.

Comme Sir Jamshedji Jijibhai, Sir Kavasji Jehangir Readymoney s'est fait connaître dans l'Inde entière par son inépuisable bienfaisance. Sa carrière dans les affaires ne fut qu'une suite de profits et de succès; il convient de dire qu'il employa noblement cette immense fortune qui allait chaque jour grandissant[1]. Sir Kavasji descendait de Hirji Readymoney (voyez *supra*, p. 391); celui-ci ne laissa que des filles et un fils adoptif, Jehangir, le fils aîné de sa fille aînée qui s'était mariée à un membre de la famille Banaji. Jehangir épousa à son tour la fille de la seconde fille de Hirji Readymoney Bai Meherbai, la mère de Sir Kavasji. Dès 1837 ce dernier entra dans les affaires, et, en 1846, il ouvrait la liste depuis lors non interrompue de ses grandes fondations[2]. Les plus importantes sont : à Bombay, l'*Ophthalmic Hospital*, l'*Elphinstone College*, l'*University Hall*; à Surate, un hôpital; à Haïdarabad, un asile d'aliénés; à Pounah, l'*Engineering College*. En 1862, Sir Kavasji commença à souffrir de la goutte; il dut se retirer de la vie active et fut forcé de garder le lit, mais il n'en prit pas moins une part sympathique à la chose publique. En 1871, lorsqu'il fut décoré de l'Étoile de l'Inde, les notables de Bombay, réunis à Mazagon Castle sous la présidence du second baronnet, Sir Jamshedji Jijibhai, lui votèrent une statue en marbre[3] qui a été placée dans le *Sir Kavasji Jehangir University Hall*; et, en 1872,

[1] *Life of Sir Cowasjee Jehanghier Readymoney, Kt., C. S. I*, etc., prepared by J. Cowasjee Jehangier. With portrait and illustrations. 1890.

[2] Pour la liste des charités publiques de Sir Kavasji Jehangir, voy. *op. cit.*, pp. 68 et suivv. Ces charités s'élèvent à la somme de 1,442,706 roupies; quant à ses aumônes privées, on peut les évaluer à près de 300,000 roupies.

[3] Nous donnons ci-joint (pl. 17) la reproduction de cette statue due au ciseau de M. Woolner. On verra avec intérêt le parti artistique surprenant qu'un artiste européen a su tirer du costume oriental. L'attitude est pleine de dignité; et les draperies sont d'une grande simplicité et d'une belle exécution.



SIR KAVASJI JEHANGIR READYMONEY, KT. C. S. I.

la Reine-Impératrice l'honorait de la distinction de la *Knighthood* du Royaume-Uni. Il mourut au mois de juillet 1878, ne laissant pas d'enfants de son mariage avec Bai Ratanbai et léguant Rs. 24,00,000 à son fils adoptif M. Jehangir, petit-fils de son frère Hirjibhai. En 1895, la Reine-Impératrice a conféré à M. Jehangir la même dignité que celle qu'elle avait octroyée à Sir Kavasji.

C'est en 1854 que commence une ère nouvelle dans l'existence commerciale de l'Inde. La communauté parsie peut revendiquer l'honneur de l'avoir inaugurée, et cet honneur revient spécialement à Kavasji Nanabhai Davar. C'est lui, en effet, qui établit à Bombay la première filature de coton dans laquelle on se servit de la vapeur comme force motrice. Or, à cette époque, ses concitoyens ignoraient qu'un nouveau débouché s'offrirait par là à leur activité et que bientôt leur ville acquerrait un rang égal aux plus riches cités manufacturières d'Europe[1].

[1] Notons le mouvement industriel très important qui s'accomplissait à cette époque dans la communauté. Ainsi, dès le 11 octobre 1839, la première manufacture de soie était ouverte à Pounah par un Parsi, Sorabji Ratanji Patel (*Parsee Prakâsh*, p. 346); en se reportant à la page 113 de la *Parsee Prakâsh*, on y voit que deux Parsis, originaires de Surate, avaient déjà établi une manufacture de soie à Daman, sous la protection du gouvernement portugais qui leur accorda un monopole et le don d'un village, celui de Varacanda, pendant trois générations. — Les Parsis sont d'ailleurs cités dans les récits des anciens voyageurs, par exemple, dans ceux de Hamilton, d'Ovington, de Forbes, etc., comme fort habiles dans l'art du tissage et de la broderie. De nos jours, c'est un ouvrier Parsi, Pestanji Dosabhai Kapadia, originaire de Surate, qui a donné une impulsion heureuse aux manufactures de soieries de Bombay, très languissantes jusqu'alors. Étant entré dans celle de MM. Sassoon & C°, il parvint à livrer d'excellents produits, et son succès a concouru à l'association de la maison Sassoon avec celle de MM. Tapidas Varjdas & C°. (Pour l'industrie de la soie, voy. *Imp. Gaz. of India*, 2[d] Ed., vol. VI, ch. xx, pp. 602-3.)

En 1840, nous voyons un Parsi établir à Bombay pour la première fois une manufacture de sel (*Parsee Prakâsh*, p. 357); en 1854, une papeterie était élevée par les soins d'un comité composé de Parsis et d'Hindous. Le Président était K. N. Kama, le secrétaire S. P. Framji, les *trustees*, Jagganath Sankersett et Dhanjibhai N. Kama.

Kavasji Nanabhai Davar naquit en 1814. Il appartenait à une famille riche; mais les bienfaits de l'éducation étaient alors presque inconnus, et l'on ne se préoccupa que de la carrière commerciale du jeune homme. A seize ans, il travaillait déjà sous les ordres de son père, Nanabhai Davar, courtier de deux maisons anglaises. Quand celui-ci mourut, Kavasji ouvrit avec son frère une maison pour son propre compte, et, à partir de cette époque, il donna à la raison sociale le nom de son père, *Nanabhai Framji Sons and C°;* malheureusement son frère mourut bientôt et les charges et les responsabilités retombèrent sur lui ; aussi peut-on dire que sa vie entière fut toute de travail et de dévouement. Kavasji Davar suppléait aux lacunes de son instruction première par une rare intelligence et un sens pratique merveilleux. C'est ainsi qu'après avoir étudié la question, il avait reconnu le profit qu'il y aurait pour l'Inde à établir des filatures qui emploieraient le coton récolté sur place[1] ; mais, à ce moment-là, il n'avait à sa portée aucun moyen de réaliser ce projet (1851). Il fallut qu'il s'adressât à une maison anglaise, celle de Platt Brothers, et qu'il en obtint par correspondance les plans et les renseignements dont il avait besoin pour la construction de l'usine qu'il avait en vue de fonder. Cette maison comprit l'importance de l'entreprise; elle accepta Kavasji Davar pour agent et fournit l'outillage et les machines à des prix très modérés. C'est ainsi qu'en 1854 fut constituée *The Bombay Spinning and Weaving C°,* au capital de cinq lakhs de roupies; la filature, à Tardeo, employait 2,000 broches. (*Parsee Prakâsh,*

[1] Quand les Européens arrivèrent aux Indes, ils trouvèrent une civilisation chez les « Maures » et les « Gentoux » au moins égale à la leur. Pour l'architecture, les produits de soie et de coton, l'orfèvrerie et la bijouterie, les peuples de l'Inde n'avaient pas de rivaux; mais tandis que l'Orient restait stationnaire, l'Occident progressait, et vint le temps où le tisserand hindou fut obligé de reprendre la charrue et de se faire agriculteur. Les destinées de l'Inde ont commencé à changer du jour où l'activité industrielle européenne s'y est transportée. — Pour ces questions en général, voy. *Imp. Gaz. of India*, 2d Edition, vol. VI, ch. xx, et pour ce passage la page 598.

p. 761.) Kavasji Davar ne réclama que 5 0/0 de commission, mais les profits dépassèrent toutes les espérances qu'on avait conçues; qu'il suffise de dire que pour les premiers six mois, c'est-à-dire à l'échéance de 1858, le dividende permit de donner 500 roupies d'intérêt par action de 5,000 roupies! L'établissement de cette usine, la *première* de l'Inde analogue à celles de Manchester, attira l'attention générale. Si nous envisageons ses destinées, il convient d'enregistrer une remarque assez curieuse qu'on a faite à ce sujet, c'est que le premier prospectus fut lancé un vendredi, l'établissement inauguré un vendredi et détruit un vendredi, le 6 mai 1887!


KAVASJI NANABHAI DAVAR

En 1857, Kavasji Davar avait également ouvert une autre filature, *The Throstle Mill*, qui prospéra ; mais, à cause de divisions parmi les associés, on la vendit pour 7 lakhs de roupies, et les nouveaux propriétaires en changèrent le nom en celui de l'*Alliance Spinning and Weaving Mills*. Ces usines sont encore en activité.

Kavasji Davar mourut en 1873, à l'âge de cinquante-neuf ans; avant sa mort, il s'était retiré de la vie active[1].

Son exemple fut suivi par d'autres Parsis qui allaient

[1] On doit à Kavasji Davar divers établissements utiles, entre autres un atelier pour le nettoyage du coton ; cet atelier fut ouvert à Colaba et fonctionna six ans. Citons aussi l'introduction d'une presse hydraulique pour le coton et d'une presse à vapeur qu'on manœuvrait facilement et à bon compte. — Kavasji Davar compte parmi les meilleurs financiers de Bombay; il prit une grande part à la fondation de la *Commercial Bank*, à celle de la *Mercantile Bank* (1853), de l'*Oriental Bank*, de la *Broker's Loan Discount & Banking C°*, etc.

changer leur emploi quasi séculaire de *Dubashs* contre celui de promoteurs du grand mouvement industriel ; nous avons nommé les Petits. Le fondateur de la famille, Nasarvanji, avait quitté Surate pour s'établir à Bombay en 1784 et était devenu *Dubash* de quelques navires français et hollandais. Comme il était de taille peu élevée, les marins français lui donnèrent le surnom de *Petit* ; ce surnom lui resta acquis, et fut transmis à ses descendants jusqu'à ce que le *Baronetage* anglais l'enregistrât dans ses listes. Nasarvanji fit longtemps un commerce lucratif avec Calcutta, mais presque à la veille de sa mort il éprouva des pertes sérieuses. Il mourut, jeune encore, à l'âge de 50 ans, laissant deux fils. L'un d'eux, Manakji, né à Bombay le 25 septembre 1803, allait s'élever rapidement à une grande fortune. Associé d'une maison anglaise récemment ouverte à Bombay, il entra en relation avec les commerçants de Londres et des autres marchés européens. En 1855, il construisit avec son fils Dinsha l'*Oriental Spinning and Weaving Mill*. Dinsha Manakji Petit, actuellement Sir Dinsha Petit, avait été frappé des résultats obtenus par Kavasji Davar, et prévoyant des bénéfices futurs, il avait en plus ajouté un tissage à la filature.



NASARVANJI M. PETIT

Sir Dinsha avait commencé la vie dans les mêmes conditions que son père, c'est-à-dire en qualité de simple commis dans une maison anglaise de premier ordre. Comme

Framji Kavasji, Sir Jamshedji Jijibhai, Sir Kavasji Jehangir Readymoney, Kavasji Davar, il appartenait à cette génération qui ne bénéficia pas de l'éducation universitaire. A neuf ans, il avait fréquenté une petite école tenue par un sergent retiré, Sykes, puis il avait passé dans une autre classe tout aussi élémentaire. En 1840, à l'âge de dix-sept ans, il était entré dans la maison Derom, Richemond and C° dont son père était le principal commis, tout en faisant des affaires pour son compte personnel. Bientôt d'ailleurs Manakji Nasarvanji Petit allait fonder une maison indépendante sous la raison sociale de MM. Manakji Nasarvanji Sons and C°[1].



BAI DINBAI N. PETIT

Nasarvanji, le second fils de Manakji, était entré aussi dans la maison Derom, Richmond and C°. Son association avec celle de Manakji Narsavanji Sons and C° dura jusqu'après la mort de Manakji (mai 1859), et pendant cinq ans encore les deux frères continuèrent à travailler ensemble. En 1864, ils liquidèrent d'un commun accord et séparèrent entre eux la grosse for-

[1] Nasarvanji Manakji, né le 10 mars 1827, mort le 21 novembre 1891, s'est fait à Bombay une juste réputation de libéralité. Il a donné des sommes considérables pour l'établissement de dispensaires et d'écoles, et il a participé à toutes les souscriptions. Il avait épousé Bai Dinbai, fille de Nasarvanji Jijibhai, dont il eut deux enfants : un fils, Jamshedji, qui mourut sans postérité, et une fille, Bai Avabai, mariée à Framji Dinsha Petit, second fils du Baronnet. Une des plus belles œuvres charitables

tune provenant à la fois du capital dont ils avaient hérité du chef de leur père et de celui qu'ils avaient acquis pendant le temps de leur association.

Comme homme public Sir Dinsha a été mêlé à toutes les affaires importantes de la ville et de la Présidence ; sa situation le désignait à une distinction exceptionnelle. En 1887, l'année du jubilé de la reine, il fut fait shériff de Bombay et honoré de la dignité de la *Knighthood,* puis enfin créé *baronet* (1890)[1]. Inutile de donner la liste des charités de Sir Dinsha : elle serait trop longue ! Rappelons toutefois que de nombreux dispensaires et hôpitaux lui doivent leur existence; il a creusé des puits et des citernes, fondé des écoles, soutenu la littérature indigène et concouru à son développement par les souscriptions qu'il a accordées à des auteurs pour leur faciliter la publication d'utiles ouvrages; il a bâti des Temples du Feu et des Tours du Silence. Pendant les calamités publiques, il a contribué par ses dons à toutes les souscriptions; il a été un de ceux qui ont pris l'initiative de l'organisation des secours envoyés aux Zoroastriens de Perse; il a donné plus d'un lakh de roupies au Panchayet Parsi pour les pauvres de la communauté. Quant aux charités privées de Sir Dinsha, elles sont aussi nombreuses que secrètes ; elles ont servi maintes fois à établir de jeunes Zoroastriennes qui n'avaient pas les moyens de payer les frais de leur mariage, à solder les dettes de commerçants qui avaient fait de mauvaises affaires, enfin à régler les dépenses des funérailles des gens respectables morts sans fortune. — Au moment de la grande crise com-

de Nasarvanji est le *Jamshedji Nasarvanji Petit Orphanage* (*Lal Bag, Parel,* Bombay) fondé en souvenir de son fils, au moyen des sommes que le malheureux père versa le jour *Uthumna,* c'est-à-dire le troisième après le décès du jeune homme (1888). Depuis la mort de son mari, Bai Dinbai s'occupe de l'*Orphanage* où elle surveille les soins matériels et l'éducation qu'elle fait donner aux petits orphelins. La vie de cette femme admirable est une longue suite de bienfaits publics et de discrètes aumônes.

[1] Voyez son portrait, planche 18.



SIR DINSHA MANAKJI PETIT, BART.

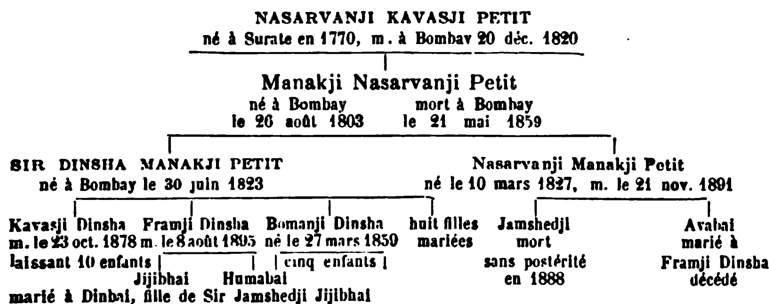
merciale qui suivit la guerre d'Amérique, Sir Dinsha et Nasarvanji surent éviter des pertes provenant de leurs propres spéculations; néanmoins ils en subirent de très sensibles par suite des faillites de leurs amis. On évalue ces pertes à plus de trente lakhs de roupies ; les deux frères ne recoururent jamais à la loi pour se faire payer.



LADY SAKARBAI PETIT

Sir Dinsha avait épousé en 1837 Bai Sakarbai, dont il eut onze enfants[1]. Bai Sakarbai, d'origine purement iranienne, était la fille de M. Framji Bhikhaji Panday, qui s'était marié à Gulestan Banu, amenée de Perse par son digne père,

[1] Voici la généalogie de la famille de Sir Dinsha Petit :




Armoiries. — *Ecu :* D'azur au chevron d'argent chargé de trois abeilles volant au naturel et accompagné d'autant d'urnes allumées au naturel. — *Cimier :* Un navire sous voile en mer, devant lequel une ancre en fasce, le tout au naturel. — *Devise :* Consequitor quodcumque Petit.

Kaikoshru Yezdar. C'était une femme de bien dans toute l'acception du mot; elle mourut le 5 mars 1890, après une courte maladie[1]. Le baronnet en éprouva la plus vive douleur; bientôt un nouveau malheur vint le frapper : au mois d'août 1895, M. Framji, son second fils, succombait à une fièvre typhoïde.

Le succès de l'*Oriental Spinning and Weaving Mill* fut si complet qu'en 1860 Sir Dinsha construisit une nouvelle fabrique qu'il appela le *Manakji Petit Spinning and Weaving Mill,* en souvenir de son père. Il prit comme associés son frère Nasarvanji et M. Mervanji Framji Panday[2] ; puis l'usine fut constituée en Société sous la raison de *Manakji Petit Spinning and Weaving Company,* au capital de Rs 25,00,000 divisé en 2,500 parts de Rs 1,000 chacune. La Société fut ensuite réorganisée et devint le *Manakji Petit Manufacturing Company,* nom sous lequel elle est actuellement connue. On compte par le fait six grandes usines dans lesquelles Sir Dinsha a la plus large part, savoir : *Manakji Petit Mill, Dinsha Petit Mill, Mazagon Mill, Victoria Mill, Framji Petit Mill* et *Gordon Mills.* En outre, Sir Dinsha s'est occupé de la fabrication du fil et d'articles de fantaisie ; il est le propriétaire d'un établissement à Mahim pour la teinture de filés de laine. On voit à quelle prospérité l'ingénieuse initiative de Davar a donné naissance; peu à peu l'industrie s'est répandue dans l'Inde entière. On n'a qu'à consulter les *Gazetteers* et les *Reports* pour s'en rendre compte.

[1] « We have seldom come across such quick intelligence, strong common sense and unfailing kindliness as hers in the course of twenty years acquaintance with some of the notable women of the times, Indian and European. In Lady Sakarbai these qualities seemed to shine at their best and their charm was greatly enhanced by the innate modesty of their possessor and the genuineness of her every day life. Bai Sakarbai was Sakarbai to every one who went to her; to young and old, rich and poor, strong and weak... » *Indian Spectator*, 9 March 1890.

[2] Mort en 1876. Il a fondé le *Mervan Bag*, maison de convalescence pour les Parsis (1865) et un *Dharmshala;* il a dépensé de très grosses sommes en faveur des Zoroastriens de Perse. Il était le frère de Lady Sakarbai, par conséquent le fils de M. Framji Panday et de Gulestan Banu. Pour la famille Panday, voy. *Mumbai-no-Bahar* 279-295.

En 1879, le nombre des usines était de 58, donnant de l'ouvrage à 40,000 personnes, hommes, femmes et enfants; sur ce total, 30 étaient dans l'île de Bombay[1]. En 1884, d'après les listes officielles, on en comptait 74, donnant de l'ouvrage à 61,836 ouvriers; 35 étaient dans la ville et l'île de Bombay; en 1894-95[2], 144 usines étaient mues par la vapeur; 100 étaient situées dans la Présidence de Bombay et donnaient de l'ouvrage à 139,000 ouvriers[3].

Nous trouvons dans M. Jamshedji Nasarvanji Tata un des industriels les plus remarquables de l'Inde[4]. M. J. N. Tata n'est plus, comme Framji Kavasji, Sir Jamshedji, K. Davar, Sir Dinsha Petit, un élève des écoles eurasiennes ou des soldats anglais retraités; il fait partie de la nouvelle génération qui a profité des avantages de l'éducation européenne. Après de brillantes études à l'*Elphinstone Institution*, il entra dans la maison de commerce de son père, dont il devint l'associé après un premier voyage en Chine. En 1865, il fut appelé en Europe pour ses affaires: en 1877, il construisit sa belle usine à Nagpur, dans l'Inde centrale, et, en 1887, il acheta les *Swadeshi Mills*, à Coorla, près de Bombay.

M. J. N. Tata connaît l'Europe aussi bien que l'Inde; il s'est rendu compte des rapports qui désormais peuvent s'établir entre les deux pays. Il a beaucoup observé, et il s'efforce de mettre en pratique les fruits de son expérience. Les questions sociales le préoccupent tout particulièrement. D'une stricte justice vis-à-vis de ses actionnaires, il les fait amplement profiter de ses bénéfices; quant à ses ouvriers hindous, ces humbles des castes inférieures, il cherche à résoudre en

[1] Douze de ces usines sont situées soit dans les États natifs, soit en territoire étranger.

[2] Voy. *Imp. Gaz. of India*, 2ᵉ Ed., vol. VI, ch. XX, pp. 610 et suivv., et *Statement exhibiting the moral and material progress and condition of India during the year* 1894-95. *Manufactures*. pp. 157 et suivv.

[3] Dans les usines on ne trouve pas d'ouvriers parsis; il n'y a que des Hindous des castes inférieures, mais les emplois de contre-maîtres et d'ingénieurs sont souvent remplis par des Parsis.

[4] Voyez son portrait, planche 19.

leur faveur un problème dont l'Europe n'a pas encore trouvé la solution pacifique : un projet de pension pour l'ouvrier après trente ans de service ou une paie surélevée après vingt-cinq ans. Il étudie avec non moins de zèle d'autres questions d'un ordre tout différent. C'est ainsi que dans son *memorandum* sur la culture dans l'Inde du coton de provenance égyptienne, il a exposé avec la plus grande clarté la position actuelle de l'industrie cotonnière et les avantages qu'il y aurait à acclimater un coton d'une qualité supérieure à celle que l'on récolte dans l'Inde, ce qui permettrait alors de défier la concurrence étrangère, jusqu'alors victorieuse par cette infériorité de production. Il y va à la fois des intérêts du fabricant et de ceux de l'agriculteur. Le Sind paraît propice comme climat à l'expérience que M. J. N. Tata semble décidé à tenter. Or, s'il la tente, et s'il réussit, qui peut prévoir l'étendue des bienfaits que l'Inde en retirera un jour ?

Arrivé à ce point, nous pensons n'avoir pas besoin de pousser plus loin l'esquisse rapide que nous venons de tracer. Il ne rentre pas dans notre plan de discuter les grands problèmes commerciaux et industriels qui intéressent la vie de l'Inde, ni de parler de cette concurrence éventuelle qui alarme les économistes européens. Contentons-nous de dire qu'il n'y a pas lieu de se montrer si inquiets. Sans escompter les catastrophes et les douloureux événements qui peuvent retarder la marche progressiste de l'Orient, l'Asie possède dans ses vastes territoires, connus d'hier à peine, des populations assez nombreuses pour que l'Inde trouve des débouchés faciles pour sa production industrielle et n'ait pas besoin de venir chercher sur les marchés d'Europe un écoulement que ses gouvernants, — gens éminemment pratiques, — sauront toujours arrêter par les droits et surtaxes qu'ils ne ménagent pas dès maintenant à leur colonie !





M. JAMSHEDJI NASARVANJI TATA

## II

Après avoir indiqué à grandes lignes le mouvement commercial, étude qui nous a conduit des humbles origines des courtiers et des *Dubashs* jusqu'aux succès des *Merchant princes* anoblis par l'Angleterre et des grands industriels égaux, bientôt rivaux, des Européens, voyons comment les Parsis se sont affirmés dans la vie intellectuelle. Nous ne les y trouverons ni moins entreprenants ni moins heureux.

Leur activité s'exercera d'abord dans le développement de la presse; bien avant leurs succès universitaires et sans attendre la conquête des grades, ils avaient réclamé le droit de parler, de discuter, et ils en avaient usé. C'est donc comme journalistes que nous allons les rencontrer. Pour bien définir la place qu'ils occupent actuellement dans la presse, il n'est pas hors de propos de remonter à l'origine de celle-ci et de jeter un coup d'œil sur sa situation dans la Présidence de Bombay. On sait qu'elle s'y partage entre les deux idiomes locaux, le Guzerati et le Mahratti[1]; la presse guzeratie est presque entièrement entre les mains des Parsis dont l'influence s'étend également sur les organes anglo-indiens[2].

[1] « The Bombay journals are about equally divided between Marathi and Gujarati. Those in the Marathi language are characterized by the traditional independence of the race of Sivaji; the Gujarati newspapers are the organs of the Parsis and of the trading community generally. » *Imp. Gaz. of India*, 2d Ed., vol. VI, ch. XVI, p. 480.

[2] « A vigorous English and vernacular press flourishes in Bombay. The *Bombay Gazette* and the *Times of India*, both of them daily journals, well edited and well informed, represent the Anglo-Indian community. The *Indian Spectator* is an excellent weekly journal in the English language. The *Bombay Catholic Examiner* ably represents the Roman Catholic inhabitants. The *Bombay Chronicle*, a native paper, deserves also notice. The Vernacular press includes *Indu Prakash, Jam-e-Jamshed*, *Rast Goftar, Bombay Samachar*, *Arya Patrika* and *Gujarathi.* These native papers address their respective circle of

Quatre grands journaux guzeratis sont publiés et dirigés par les Parsis : le *Rast Goftar*[1], le *Kaiser-i-Hind*[2], le *Jam-e-Jamshed*[3], le *Bombay Samachar*[4]; viennent ensuite deux revues : le *Stri-Bodh*[5] et le *Nur-i-Ilam*[6]. Ajoutons à cette liste un journal rédigé en anglais, l'*Indian Spectator*[7].

Nous avons vu que l'histoire de la prospérité commer-

readers, explaining passing political events, criticising official appointments, and bringing grievances to light. » *Imp. Gaz. of India*, 2d Ed., vol. III, p. 83.

[1] Journal hebdomadaire; éditeur M. K. N. Kabraji, né en 1842, rédacteur en chef du *Rast Goftar* depuis 1862. M. K. N. Kabraji exerce une influence considérable dans la communauté parsie; comme écrivain, il a contribué à rapprocher le guzerati parsi du guzerati hindou. C'est un littérateur distingué.

[2] Journal hebdomadaire (anglo-vernacular); propriétaire, M. F. C. Mehta. M. D. E. Wacha collabore activement au *Kaiser-i-Hind*.

[3] Journal quotidien; éditeur et propriétaire M. J. B. Murzban, d'abord *assistant-editor* au *Rast Goftar*, puis *assistant-manager* au *Times of India*, enfin *manager* à la *Bombay Gazette*. M. J. B. Murzban a fait l'acquisition du *Jam-e-Jamshed* et est devenu peu de temps après propriétaire du seul journal anglais quotidien du soir, *The Advocate of India*. M. J. B. Murzban est un excellent écrivain en guzerati; on lui doit des adaptations très bien faites.

[4] Journal quotidien; éditeur et propriétaire M. Manakji B. Minocheherji Homjina, connu par ses hautes capacités politiques. M. M. B. M. Homjina est l'auteur d'œuvres très variées, même de compilations musicales estimées.

[5] *L'éducateur des Femmes;* éditeur M. K. N. Kabraji; revue mensuelle très répandue dans les familles parsies.

[6] *Le propagateur de la lumière, de la science et de l'art;* éditeur M. P. B. Desai. C'est une revue mensuelle, la seule publiée en vernacular, non seulement dans la Présidence de Bombay, mais encore dans l'Inde entière. M. P. B. Desai s'est adonné aux travaux historiques. On lui doit le livre sur les *Desais* de Nausari, cité *supra*, p. 369.

[7] Journal hebdomadaire dirigé par M. B. M. Malabari et rédigé dans l'anglais le plus correct et le plus choisi. La *Voice of India*, fondée par Sir William Wedderburn, Dadabhai Naorozji et quelques autres amis de l'Inde, dans le but de répandre les opinions de la presse native et de les soustraire au contrôle des fonctionnaires anglo-indiens, est publiée en supplément de l'*Indian Spectator*.

ciale de Bombay est intimement liée à celle de la communauté; nous pouvons dire la même chose de la presse. Un excellent mémoire lu par M. B. B. Patell devant la *Dnyan Prasarak Mandli,* le 2 avril 1895, va encore nous servir de guide[1].

Vers la fin du dernier siècle, les Hindous, même ceux qui étaient en rapport avec les Européens, étaient fort indifférents aux choses de l'étranger, et encore après la publication des périodiques anglais l'ignorance de la langue empêchait qu'ils ne portassent leur attention sur les évènements de l'Occident. Les nouvelles commerciales ne les touchaient que médiocrement; quant aux grandes guerres européennes du commencement du siècle, à peine furent-elles soupçonnées dans l'Inde.

Le premier journal anglais, le *Bombay Herald*, fut publié à Bombay en 1789; deux ans plus tard il changeait de nom pour prendre celui de *Bombay Gazette;* en 1790, paraissait le *Bombay Courier*, en antagonisme déclaré avec la *Bombay Gazette,* qui accueillait les opinions des réformateurs opposées à celles du *Courier*, très conservatrices. En 1799, sous l'administration de Lord Wellesley, la presse, bien qu'à ses débuts et encore timide, sentit les effets de la censure[2]. Tous les articles, y compris les annonces commerciales, y furent également soumis. Les nouvelles ne devaient pénétrer dans la colonie qu'autant qu'elles n'étaient pas de nature à blesser les intérêts de l'*East India C°*.

L'*Act* de 1799 fut renouvelé à Calcutta, en 1818, par le Marquis de Hastings; toutefois, en 1835-36, sur l'initiative de Sir Charles Metcalfe, entière liberté fut donnée à la presse, et à partir de cette époque le gouvernement se dessaisit du droit qu'il avait de déporter les journalistes d'allure indépendante. Mais passons sur des détails qui n'intéressent pas

[1] Nous en devons la traduction à notre ami M. M. M. Murzban.

[2] A Bombay, ce fut Francis Warden qui exerça pendant plus de quinze ans les fonctions de censeur; il les remplit avec beaucoup de tact et de délicatesse.

directement la Présidence de Bombay et revenons à la *Bombay Gazette*. En 1845, John Connon en prit la direction, puis en devint propriétaire en 1849; le journal existe encore sous ce nom.

Pendant ce temps, c'est-à-dire pendant plus d'un demi-siècle, les Parsis avaient accompli leur évolution et affirmé leurs qualités comme journalistes. Nous les trouvons gérants, éditeurs, reporters ; la *Bombay Gazette* a eu pendant longtemps un Parsi comme gérant. Lors de sa création, le *Times of India* a compté beaucoup de capitalistes parsis parmi ses bailleurs de fonds.

Occupons-nous maintenant de la presse guzeratie; nous allons voir comment les Parsis peuvent en être considérés à la fois comme les fondateurs et les meilleurs champions. Dès 1778, avant que le journal anglais, le *Bombay Herald*, eût inauguré sa première presse, un Parsi, Rastamji Kersaspji, associé avec un Européen, en avait établi une, d'où sortit le premier *Panchang* ou calendrier anglais. M. B. B. Patell, malgré son zèle et ses recherches, n'a pu arriver à retrouver le premier numéro, même aux archives du *Secretariate* à Bombay, et il ignore également à quelle famille appartenait le nommé Rastamji Kersaspji. Il parait que vers 1855 l'éditeur du *Bombay Times*, le Dr Buist, a vu ce numéro imprimé sur du papier tellière ; il contenait trente-quatre pages et le prix en était de Rs. 2. C'est donc à un Parsi que revient l'honneur d'avoir établi une presse à Bombay, nous pouvons dire dans l'Inde entière, car ce ne fut que deux ans plus tard, en 1780, que la première presse fonctionna à Calcutta et qu'il en sortit, en 1781, le *Heekey's Calcutta Journal*.

Pourtant les Parsis allaient être devancés par les missionnaires de Sérampore; le 31 mai 1818 paraissait par les soins du Dr Marshman et de M. Ward le premier journal rédigé en idiome indigène (bengali). Ce fut à Bombay, quatre ans plus tard (1822), que fut publié le second journal en idiome indigène, cette fois en guzerati; le propriétaire appartenait à une famille

sacerdotale zoroastrienne, Mobed Furdunji Marzbanji, petit-fils de Káus Fredun Munajam, le premier Dastour kadimi de Surate[1]. Furdunji Marzbanji avait acquis sous l'enseignement de Mulla Firoz une grande connaissance des langues persanes et arabes et avait accompagné son maître à Bombay. La difficulté alors était de constituer une fonte de caractères guzeratis. Déjà Luke Ashburner, propriétaire du *Bombay Courier*, avait pris à son service un Parsi, Beramji Jijibhai Chhapgar pour fondre des caractères guzeratis destinés à l'impression d'annonces en vernacular dans le *Bombay Courier*.

Marzbanji débuta par la publication d'un *Panchang* guzerati, en collaboration avec Ramshanker, fameux astrologue et faiseur d'horoscopes. Nous lisons dans la *Parsee Prakâsh*, p. 129 : « Aujourd'hui, 11 novembre 1815, un *panchang* guzerati pour l'année hindoue 1817 a été publié pour la première fois par Mobed Furdunji Marzbanji, à sa presse. Prix Rs. 2 [2].» Avant de fonder son grand journal l'auteur s'assura du concours du Gouverneur Mountstuart Elphinstone et des notables européens établis à Bombay.

C'était, en effet, un excellent moyen de propager des réformes utiles, et les communautés hindoues, musulmanes et parsies l'encouragèrent chaudement. Le 5 juin 1822, fut lancé un long prospectus rédigé en anglais et en guzerati, et enfin, le 1er juillet 1822, — date mémorable dans l'histoire du journalisme dans l'Inde, — parut le *Bombay Samachar*. On y trouva d'abord quelques annonces, de petits articles et des faits divers pris dans les journaux

[1] Voyez sa vie publiée en guzerati par Minochehr Khurshed. Bombay, 1896.

[2] Note de M. B. B. Patell dans la *Parsee Prakâsh:* « Nous n'avons pu réussir à nous procurer un exemplaire de ce premier *Panchang*; mais il se trouve une collection assez complète du journal chez M. Mervanji Naorozji qui tient les comptes du Panchayet Parsi. Le père de M. Mervanji Naorozji a été longtemps imprimeur chez M. Furdunji Marzbanji. »

anglais. Bientôt on y ajouta les nouvelles des pays étrangers, ce qui permit aux journaux anglais à leur tour de reproduire dans leurs colonnes des articles du *Samachar*. Ce grand pas fait, vint le tour des affaires locales, surtout de celles qui regardaient la communauté parsie. La première polémique à laquelle le journal donna asile dans ses colonnes fut soulevée au sujet des dépenses exagérées faites au moment des funérailles. Le *Bombay Samachar* commença alors à acquérir de l'influence et son opinion à compter ; peu après il publia les charités des Parsis, les fondations pieuses, les décès des personnes distinguées, etc.

Une question brûlante ne tarda pas à diviser la communauté, celle de la *Kabisa* (juillet 1826). Le Dastour de Broach, Aspandiarji Kamdin, avait publié à Surate un livre à ce sujet (voy. *supra*, p. 63). Comme le Dastour Mulla Firoz était le maître de Furdunji Marzbanji, ce fut dans les colonnes du *Bombay Samachar* que le Dastour inséra ses réfutations. Le journal se trouva bien de la vivacité de cette polémique et ses dimensions y gagnèrent ! D'autre part, le Dastour F. D. Jamasp Asana, le défenseur des Shahanshahis, l'agent à Bombay du Dastour Aspandiarji, commença à publier contre Mulla Firoz l'*Akhbar-e-Kabissé* (autographié), tandis que les Kadimis lançaient un autre journal appelé l'*Ebtal-e-Kabissé* contre les Shahanshahis. La controverse finit en 1827, et avec elle cessa la publication de ces deux feuilles ; mais le goût de la discussion s'était développé et le *Bombay Samachar* continua de prospérer. Le 2 janvier 1832, il devint quotidien ; puis, en 1833, il redevint hebdomadaire. Pendant plus de dix ans Furdunji Marzbanji en fut le directeur et l'éditeur ; il y déploya de rares qualités d'énergie et y dépensa beaucoup d'argent ; le 1er octobre 1832, il le céda à Kharshedji Hormusji Meherji et à son frère Meherjibhai, et pendant trente-quatre ans il resta dans leur famille. Le 1er novembre 1860, on en augmenta le format, et, en

1866, il parut tous les jours. Il appartient maintenant à M. M. B. M. Homjina.

Le 1er septembre 1830, un disciple de M. Furdunji Marzbanji, nommé Naorozji Dorabji Chandaru, ayant acquis sous son maître une grande expérience, publia un journal hebdomadaire en guzerati, le *Mumbai Vartman* qui, à partir de 1831, devint bi-hebdomadaire sous le nom de *Mumbaina Halkaru and Vartman*. Plus tard, on l'appela le *Mumbai Chabuk*. Les articles étaient écrits avec beaucoup de verve ; l'éditeur prenait une part personnelle à la rédaction et soignait particulièrement le guzerati au point de vue de la correction et du style.

M. Naorozji Chandaru continua d'éditer le *Chabuk* jusqu'à la fin de sa vie (1859.) Le journal subit alors un changement dans sa rédaction et ses opinions.

Le 12 mars 1832, fut fondée par Pestonji Manakji Motivala une feuille hebdomadaire que nous retrouvons au premier rang des journaux de notre époque, le *Jam-e-Jamshed* (lithographié) ; ce ne fut que six ans plus tard qu'on se servit de caractères mobiles ; à partir du 1er août 1853, il parut tous les jours. Comme le propriétaire était secrétaire du Panchayet Parsi, les nouvelles concernant la communauté et les sujets de controverse religieuse y furent insérées. Les éditeurs du *Jam-e-Jamshed* ont été successivement : le Dastour Edalji Dorabji Sanjana, Naorozji Furdunji, Mr D. F. Karaka, etc. Dès l'origine, le *Jam-e-Jamshed* afficha des idées conservatrices. En 1838, commença la publication du *Mumbai Durbin*, par les soins de Nasarvanji Temulji ; elle dura huit ans. Le 1er août 1849, le *Samachar Darpan* fut fondé par Naorozji Dorabji Gâe, les Dastours Kaikobadji Mancherji Mulla Firoz et Aspandiar Framji Rabadina, avec le concours de M. Kharshedji Nasarvanji Kama. Comme éditeurs remarquables, citons M. D. F. Karaka et Beramji Kharshedji Ghandhi ; le *Samachar Darpan* dura près de vingt ans et fut incorporé le 14 avril 1868 avec l'*Akhbar-e-Saudagar* fondé en 1852

(1er juin) par Dadabhai Kavasji Dahadiwala. Deux nouveaux journaux, le *Chitra Dnyan Darpan*, fondé par Kavasji Sorabji Patel[1], et le *Parsi Reformer*, furent publiés à cette époque.

Nous arrivons maintenant au *Rast Goftar* fondé le 18 novembre 1851 par M. Dadabhai Naorozji. Il fut d'abord bimensuel, puis au bout de deux ans il devint hebdomadaire sous le patronage de Kharshedj Nasarvanji Kama, Kharshedji Rastamji Kama, Dosabhai F. Cama, Sorabji Shapurji Bengali, Naorozji Furdunji et Pestonji Ratanji Colah. Ces messieurs firent pour le soutenir de sérieuses pertes d'argent pendant près de dix ans. En 1861, le *Satya Prakash*, fondé par le patriote hindou Karsandas Mulji, fut amalgamé avec le *Rast Goftar* qui, le 8 septembre 1869, passa entre les mains de M. B. F. Murzban, le propriétaire de la *Daftar Askara Press*.

Si nous voulons donner une revue rapide des journaux qui ont eu une vogue plus ou moins éphémère, nous citerons le premier journal comique rédigé en guzerati, le *Parsi Punch*[2], puis le *Satya Deepak*, le *Bag-e-Nashyat*, le *Dost-e Parsi Banuan*, le *Parsi Mitra*, le *Surya Prakash*, le *Dost-e-Hind*, etc. En 1865, le *Suryodaya* sortit des presses du *Bombay Samachar*, mais il ne vécut que trois ans; mentionnons aussi le *Lok Mitra*, le *Satya Mitra*, *The Sunday Review*, le *Yezdan Parasht*, *The Bombay Chronicle*, qui cessèrent de paraître après une courte existence. En 1882, M. F. C. Mehta, le propriétaire du *Stri Mitra*, inaugurait le *Kaiser-i-Hind* qui contient des *editorials* à la fois anglais et guzeratis[3].

[1] Les principaux éditeurs furent J. H. Panthaki et B. K. Ghandhi.

[2] Fondé par M. Dadabhai Ardeshir Shaher, le 1er janvier 1854. Ce journal avait pour but de publier la caricature de ceux qui ne remplissaient pas convenablement leurs devoirs publics et de donner ainsi un avertissement aux autres. Le *Parsi Punch* ne dura que dix mois; en novembre 1858, il fut repris par M. Nasarvanji Dorabji Apakhtyar; il est publié à présent sous le nom de *Hindi Punch* par la famille Apakhtyar.

[3] Comme journaliste parsi en dehors de Bombay, nommons M. Dinsha Ardeshir Taleyarkhan, fondateur du *Guzarat Mitra* de Su-

Un peu avant, vers 1878-79, M. B. M. Malabari commençait sa carrière de journaliste et se mettait à la tête d'un organe hebdomadaire rédigé en anglais, l'*Indian Spectator*, qui se distingue par ses qualités de style, sa modération et la dignité de sa ligne politique; médiateur entre les gouvernants et les gouvernés, M. B. M. Malabari a su faire écouter sa voix jusque dans les conseils des vice-rois, et dans certains moments difficiles, grâce à sa situation exceptionnelle vis-à-vis des diverses communautés de l'Inde, guider ou apaiser l'opinion. En 1883, M. B. M. Malabari accepta la direction de la *Voice of India*, pour répondre aux vœux de ses amis de l'Inde, désireux de faire parvenir en Europe dans leur intégrité les nouvelles politiques souvent défigurées par les fonctionnaires anglo-indiens.

Grâce à M. B. B. Patell, nous avons ainsi appris à connaître les noms d'hommes de talent que nous ne tarderons pas à retrouver mêlés au mouvement littéraire ou à la vie publique. La presse a été en effet une salutaire école : d'une part, elle a servi à élever le niveau moral par la libre discussion des questions sociales et politiques ; de l'autre, elle a préparé la voie aux bons écrivains en épurant et en assouplissant la langue ; car la plupart de ces fondateurs de la presse n'étaient pas simplement des journalistes ; ils se

rate (anglo-vernacular), écrivain de talent, indépendant et libéral. Il avait commencé par collaborer au *Jam-e-Jamshed*, quand M. K. N. Kabraji en était l'éditeur. Il a beaucoup contribué par sa courageuse attitude à la chute du Guikovar Malhar Rao en mettant en lumière les abus de son gouvernement (1875). Il subit une peine dans la prison de Surate pour avoir dénoncé la négligence et l'incurie du BB. et C. B. I. Railway, lors de la cérémonie de la consécration des Tours du Silence à Tavri, près de Nausari (1864). — Mentionnons à Calcutta M. Sorabji J. Padshah, attaché à la rédaction de l'*Indian Mirror*, qui appartient à M. Norendro Nath Sen, cousin de Keshub Chunder Sen. Voici ce que le fameux Dr Sambhu C. Mookerjee, l'éditeur de *Reis and Rayyct* écrivait à M. G. Syamala Row en 1889 : « It is evidence of that want of culture and of that absence of the critical faculty that degrades our press in the opinion of European society. The truth unfortunately is that with the exception of two Parsis, M. Padshah of Calcutta and M. Malabari of Bombay, our journalists are singulary deficient in literature. »

sont faits tels, lorsque le besoin de la cause qu'ils avaient à cœur de soutenir commandait une action vigoureuse. C'est ainsi que nous trouvons au plus fort de la mêlée des Dastours passionnés, sortis pour un instant de l'enceinte des Temples, des hommes politiques comme Naorozji Furdunji et Dadabhai Naorozji, des éducateurs comme S. S. Bengali, B.K. Ghandhi et des réformateurs comme B.M. Malabari.



M. K. N. Kabraji

C'est le *Rast Goftar* qui a rallié d'abord comme collaborateurs cette phalange de citoyens très actifs, très ardents et très dévoués à la cause de la Réforme sociale ; il avait été fondé en 1851 par un groupe de jeunes gens sous les auspices de M. Dadabhai Naorozji, mais celui-ci n'en conserva pas longtemps la direction à cause de ses occupations, et en 1862-63 M. K. N. Kabraji en devint l'éditeur. Pendant plus de quarante ans le *Rast Goftar* s'est fait l'organe des réformateurs. Nous y trouvons comme éditeurs principaux Kavasji Edalji, qui est arrivé à une si parfaite possession de la langue anglaise, Edalji Nasarvanji Master de l'*Elphinstone Institution*, qui a été un excellent vulgarisateur, Jehangir Burjorji Wacha, qui a mis son remarquable talent de conférencier au service de ses études scientifiques sur l'astronomie, la lumière et la chaleur, enfin Sorabji Shapurji Bengali, qui a occupé une si grande place dans l'œuvre de

la Réforme sociale de sa communauté[1]. En 1850, le goût passionné pour les belles-lettres que S. S. Bengali avait contracté pendant le cours de ses études s'était développé et l'avait porté à se mêler à la presse. Il publia un journal mensuel, le *Jagat Mitra*, puis en 1851 le *Jagat Premi;* entre temps, il avait pris part à la rédaction du *Samachar*. D'humeur très militante, il défendait avec ardeur la religion zoroastrienne contre les jeunes Hindous. Il fut membre de la *Parsi Law Association* jusqu'à ce qu'elle eût été dissoute en 1865. Partisan de l'éducation des femmes, il s'était mis à la tête du mouvement médical. (Voy. *supra*, p. 348.) En 1880, il fut nommé *sheriff* de Bombay. Sa vie a été entièrement consacrée à des travaux aussi utiles que désintéressés et mériterait une étude spéciale.



SORABJI SHAPURJI BENGALI

Au nombre des collaborateurs du *Rast Goftar*, citons aussi M.K. E. Khambata [2] et le Dr Kharshedji Framji Khory[3].

[1] Né à Bombay le 15 février 1831, mort le 4 avril 1893. Orphelin presque au moment de sa naissance, ce fut sa mère Bai Bhikhaiji qui surveilla son instruction. Sorabji S. Bengali visita l'Europe en 1863 ; il y fit un séjour dont il rendit compte dans les colonnes du *Rast Goftar*.

[2] Un des meilleurs écrivains anglais de la presse native à Bombay et tenu pour tel par les Anglais eux-mêmes. Il s'occupe surtout de questions de commerce, d'agriculture et de finance avec une grande autorité et beaucoup d'indépendance.

[3] Un des premiers Parsis élevés à l'*Elphinstone Institution ;* excel-

Une association toute scientifique, la *Dnyan Prasarak Mandli,* fondée peu d'années avant le *Rast Goftar,* réunit le même noyau d'hommes éclairés que nous avons déjà cités (6 septembre 1848). M. Dadabhai Naorozji fut le président du comité dont faisaient partie cinq Parsis et trois Hindous. Le 3 août 1851, une autre Société, la *Rahnumai Mazdayasna Sabha,* cette fois exclusivement composée de Zoroastriens et dirigée par un comité dont Naorozji Furdunji et M. Dadabhai Naorozji étaient les membres les plus en vue, se donnait pour but de réformer les abus qui s'étaient introduits dans la communauté par suite de son contact avec les Hindous.

Si le parti libéral travaillait avec ardeur et fournissait des hommes de combat, le parti orthodoxe savait lui trouver des adversaires. A la *Rahnumai Mazdayasna Sabha,* on opposa la *Raherastnumai Mazdayasna Sabha* (voy. *supra,* pp. 86-87), et des écrivains de beaucoup de talent s'attaquèrent à toutes les réformes. Ces derniers furent Mancherji K. Langrana[1], le fondateur du *Satya Mitra,* et Mancherji Hormasji Kama[2], celui du *Suryodaya.* Malgré ces entraves, il y eut à ce moment un concours de bonne volonté et d'efforts en faveur de la réforme sociale qui amena les plus heureux résultats. Nous disions *supra,* p. 322, en citant M. R. P. Kakaria, que les Parsis se sont mis volontiers à la tête de leurs compatriotes hindous, dégagés qu'ils sont des préjugés de caste qui embarrassent ces derniers. N'est-ce pas, en effet, un Parsi, M. B. M. Malabari, qui a apporté à l'Inde le bienfait de l'*Age of Consent Act?* Nous avons parlé de l'œuvre édu-

lent conférencier et éditeur d'un périodique mensuel, *Tandarosti* (santé). Il a écrit sur toutes sortes de questions d'hygiène au profit de sa communauté et on lui doit l'explication scientifique de certains rites zoroastriens. Son activité se déploya surtout de 1865 à 1870. Il mourut fort jeune et laissa un grand vide.

[1] Bon écrivain en prose et en vers (guzerati). On lui doit une traduction en vers du Shah-Nameh, très populaire parmi les Parsis.

[2] Il a traduit en anglais le Zend Avesta.

catrice de Sorabji Shapurji Bengali : à côté de celui-ci se place Beramji Kharshedji Ghandhi, un des fondateurs du *Chitra Dnyan Darpan*, le grand promoteur de l'éducation des femmes dans la communauté. (Voir *supra*, p. 335, et *Parsee Prakâsh*, pp. 506-507.) C'était un excellent écrivain et un homme dévoué à la chose publique. En 1853, il fit ressortir dans une conférence le manque de lois civiles dont souffraient les Parsis, et il contribua ainsi puissamment à la formation de la *Parsi Law Association*. Digne émule de Manakji Kharshedji, il chercha à faire prévaloir son opinion sur l'opportunité qu'il y avait d'arracher les dames de la communauté à leur isolement et de les mêler à la vie sociale.

B. K. Ghandhi fut la cause involontaire des émeutes musulmanes de 1851 par la publication dans le *Chitra Dnyan Darpan* de la vie et du portrait de Mahomet. Les Musulmans s'en offensèrent et se ruèrent sur Baherkote, en appelant à la guerre sainte et en cherchant à se venger des Parsis (17 octobre). Un constable fut blessé, mais les autorités se rendirent maîtresses de la sédition ; le calme se rétablit et la police fut chargée de protéger B. K. Ghandhi. Le 3 novembre suivant, pendant le Mohurrum, les troubles éclatèrent de nouveau et le sang coula. Le 21 novembre, plusieurs Parsis furent tués ou blessés ; on fit un siège régulier du quartier et les vivres n'y parvenaient que difficilement. Pour faire cesser cet état de choses, les Parsis se décidèrent à adresser à Lord Falkland une pétition signée de 450 noms qui fut présentée par trente-cinq membres de la communauté, ayant à leur tête Bamanji H. Wadia. Un accommodement eut lieu ; B. K. Ghandhi fut obligé de faire des excuses et de déclarer qu'il n'avait pas eu l'intention de blesser les susceptibilités religieuses des Musulmans en publiant le portrait et la vie de Mahomet. (*Parsee Prakâsh*, pp. 580-1-2-3.)

Comme collègue et ami de Dadabhai Naorozji et de Naorozji Furdunji, nous trouvons Ardeshir Framji Moos, qui appartient à la premiere fournée sortie de l'*Elphinstone In-*

*stitution*. Il fut un partisan déclaré de l'instruction des femmes. Ses aptitudes et ses goûts lui avaient fait choisir des fonctions où il pouvait les exercer[1]. Il avait un tour d'esprit très littéraire; ses doubles qualités de savant et de lettré lui permirent de faire des conférences fort goûtées à la *Dnyan Prasarak Mandli*. On lui doit un dictionnaire anglais-guzerati en collaboration avec M. Nanabhai Rastamji Ranina, qui, comme A.F. Moos, appartient à l'*Elphinstone Institution*. M. N. R. Ranina s'est mêlé à toutes les questions de réforme sociale; il a figuré avec honneur à côté de Karsandas Mulji, lors du fameux *Maharaja Libel Case*[2].

Nommons parmi les hommes les plus distingués de la communauté M. Ardeshir Framji Vakil. Il mène une vie très retirée, mais il n'en fait pas moins autour de lui le plus grand bien. Il est le père des deux premières *lady graduates*, dont nous avons parlé dans notre chapitre sur l'éducation. (Voy. *supra*, p. 350.) Quant à M. D. R. Chichgar, membre très actif de la *Dnyan Prasarak Mandli*, c'est un apôtre convaincu de l'instruction ; il a inauguré le système des *Kindergarten* dans les écoles parsies, dans celles de filles spécialement.

Parmi les écrivains qui ont excellé dans les idiomes parlés de nos jours dans la communauté, le guzerati et l'anglais, nous pouvons citer quelques auteurs qui ont conquis une place distinguée dans les deux littératures.

[1] Nommé *Assistant Master* à l'*Elphinstone Institution ;* ses connaissances en chimie le firent choisir comme adjoint du Dr Herbert Giraud et du Dr Robert Haines. Quand on appela les natifs aux chaires de l'*Elphinstone Institution*, il fut du nombre des quatre professeurs désignés. En 1854, il fut nommé inspecteur des télégraphes et posa la première ligne entre Bombay et Thana ; mais il donna sa démission et reprit ses fonctions à l'*Elphinstone Institution*.

[2] Voyez, à titre de renseignement curieux, *History of the Sect of the Maharajas or Vallabacharyas in Western India*. London, 1865, et la vie de Karsandas Mulji, de la caste des Banians Kapols, par M. Mansukhram Suryaram, excellent sanscritiste de Bombay.



M. BEHRAMJI M. MALABARI

C'est ainsi que MM. Sorabji Shapurji Bengali et Kaikhosru Naorozji Kabraji et leurs émules ont travaillé à épurer le guzerati parsi et à le rapprocher du guzerati hindou; mais c'est à M. Beramji M. Malabari que revient l'honneur d'avoir victorieusement démontré qu'un Parsi pouvait être poète et chanter sur le mode hindou les plus exquises fantaisies de l'imagination, les charmes de la morale et les austères enseignements de l'expérience[1].

Tout jeune, encore adolescent, M. Malabari avait apporté de Surate à Bombay le manuscrit du *Niti-Vinod* (les Plaisirs de la Moralité); très influencé par la lecture des classiques guzeratis Narsi Mehta, Premanand, Dayaram, etc., de plus, en rapport avec les lettrés hindous, il avait acquis de la sorte une connaissance profonde de la langue, et son génie poétique avait fait le reste (1874). La presse native acclama cet essai; un journal autorisé et purement hindou, le *Vidya Mitra*, déclarait que les mètres étaient irréprochables, que le style était facile et gracieux et que certains passages atteignaient les plus hauts sommets. Le vieux barde aveugle du Guzerate, Kavi Dalpatram Dayabhai, bénissait son jeune rival et approuvait son glorieux début.

Le *Wilson Virah* parut bientôt après; le poème, unique dans son genre, était consacré à la mémoire du Dr Wilson, d'abord le grand adversaire des Parsis, devenu peu à peu l'ami des communautés natives de Bombay. En 1881, dans le *Sarod-i-Ittifak*, M. Malabari, qui s'était affirmé poète et grand poète dès ses premiers vers, dépassait encore ces promesses. Si dans le *Niti-Vinod* il s'était rapproché du guzerati hindou, cette fois il ne craignait pas de faire un retour hardi au guzerati parsi; les odes et *ghazals* étaient même composés dans le goût persan. Jamais l'auteur n'avait été mieux inspiré, plus persuasif; puis de longues

[1] Pour la vie et l'œuvre de B. M. Malabari, voy. DAYARAM GIDUMAL, *Behramji M. Malabari, a Biographical Sketch with introduction by Florence Nightingale*, London. Fisher Unwin, 1892. Nous donnons son portrait, planche 20.

années s'écoulèrent; la réforme sociale et le journalisme absorbèrent M. Malabari. En 1894, parut *Anubhavika,* recueil de vingt-deux pièces de vers qu'on peut considérer comme de petits chefs-d'œuvre par la perfection de la forme et l'élévation des sentiments. Le morceau invitant chacun à l'accomplissement du devoir est une véritable merveille[1].

Un excellent auteur guzerati, M. Jehangir Ardeshir Taleyarkhan, se rattache à l'école de M. Malabari; il a publié de très intéressants romans qui traitent de questions historiques et sociales et qui sont purement et soigneusement écrits. Nous pouvons citer également un jeune poète qui semblait appelé à un grand avenir, Jamshedji Nasarvanji Petit, fils de Nasarvanji M. Petit et de Bai Dinbai. Il avait beaucoup d'élégance dans le style. Sa mort prématurée a été une perte sensible pour la communauté (1888); il se serait montré un patron généreux et éclairé dans le monde des lettres.



BOMANJI BYRAMJEE PATELL
Auteur de la « Parsee Prakâsh »

Pour ce qui a trait aux livres scientifiques, historiques ou

[1] Un lecteur européen se figurera difficilement le charme de la poésie guzeratie, s'il n'a pas entendu lire ou réciter les vers par un natif; même sans en comprendre le sens, le rythme et la rime rendent l'harmonie sensible aux oreilles les plus rebelles.

religieux, ils sont presque tous rédigés en guzerati. Comme historien, il convient de mentionner encore ici M. B. B. Patell, dont l'œuvre capitale, la *Parsee Prakâsh*, à laquelle nous avons fait de si larges emprunts, est entièrement écrite en guzerati. On lui doit aussi sous forme de lettres une Vie de Firdousi (1871) et une Histoire de la Perse depuis le roi Kaiomors jusqu'à Yezdedjerd (1872). M. J. P. Kapadia s'est également fait connaître par un livre estimé sur la période sassanide, et M. K. D. Kiash a donné un récit trilingue (anglais, guzerati et persan) des antiquités de la Perse (1889).

Il nous reste à signaler quelques traductions d'auteurs européens faites en guzerati pour répandre dans l'Inde les idées occidentales. Une des plus remarquables est celle du livre de Max Müller sur « L'origine et le développement de la Religion à la lumière des religions de l'Inde », par M. B. M. Malabari, en collaboration avec M. N. M. Mobedjina (1881). L'*Introduction*, écrite par M. B. M. Malabari, est considérée comme un morceau de prose guzeratie d'une élégance et d'une simplicité classiques.

Quant à l'anglais, bon nombre de Parsis l'ont possédé et le possèdent d'une façon très complète, soit comme écrivains, soit comme orateurs. Nous avons déjà signalé plusieurs noms auxquels il convient de joindre celui de M. Bomanji Pestanji Master, un des vétérans de l'*Elphinstone Institution*, membre de la *Municipal Corporation* de Bombay. Il a résidé longtemps en Angleterre en qualité d'*assistant* dans la maison *Cama and C°*. M. B. P. Master est un orateur écouté; il a acquis une juste célébrité et ne le cède à aucun Anglais dans les discussions publiques.

Nous retrouverons encore ici au premier rang comme poète et comme prosateur M. B. M. Malabari. Shakespeare, Milton, Byron, Shelley, Burns, Tennyson, dont il était l'admirateur passionné, le servirent aussi bien que ses vieux classiques guzeratis. Dans l'*Indian Muse in English Garb*

(1876), il a eu les plus heureuses conceptions; ses vers feraient honneur à tout excellent poète occidental au point de vue de la facture et de l'inspiration; mais on peut dire avec Max Müller que les meilleurs sont ceux dans lesquels l'auteur sent et pense comme un Indien! Le plus chaleureux accueil fut fait à l'*Indian Muse* et Tennyson se disait *the far away but sincere friend* de M. Malabari[1] !

Ne faut-il pas être doué d'un véritable don de poésie pour posséder à un si haut degré cette faculté d'assimilation qui permet tout à la fois de garder intactes ses propres impressions et son originalité et de se jouer avec les difficultés de métriques aussi différentes que la métrique anglaise et la métrique guzeratie?

Parmi les œuvres en prose de M. Malabari, nous trouvons *Gujarat and the Gujaratis* et l'*Indian Eye* dont nous avons parlé *supra*, p. 328. Bien que parues à un assez long intervalle, il est impossible de séparer les deux productions ; l'auteur n'a pas varié dans sa manière de voir et de sentir. Qu'il visite à nouveau sa bien-aimée patrie du Guzerate ou qu'il vienne sur notre continent, il ne se départ ni de sa méthode, ni de son style si personnel: nulle réminiscence, nul souvenir, nul modèle. Dans la prose, il écrit comme il veut et comme il pense; il a conquis une entière indépendance. C'est d'une plume alerte et aiguisée, d'un esprit vif et souvent satirique, tout au moins malicieux, qu'il aborde l'étude des gens et qu'il crayonne leur silhouette; mais tout à coup, après une spirituelle boutade, il surprend son lecteur par des élans magnifiques qui dévoilent son âme de philosophe oriental et de pur zoroastrien! Ces contrastes rendent le style de M. Malabari extrêmement attachant.

[1] M. Malabari a écrit en 1879 des vers intitulés « *In memoriam* » sur la mort de la Princesse Alice de Hesse-Darmstadt, la mère de S. M. l'Impératrice Alexandra Féodorowna. Ils lui furent inspirés par l'envoi d'un portrait que lui avait adressé Son Altesse Royale, portrait qui ne parvint à Bombay qu'après le décès de cette mère incomparable.

Nous trouvons ensuite un auteur de talent, M. R. P. Karkaria, qui s'est fait connaître par la publication des *Lectures* inédites de Carlyle sur la littérature et la civilisation européennes (1892). Cette année (1896), il a publié une biographie très soignée de M. B. M. Malabari, en groupant autour du sujet de son étude les progrès qui, depuis quarante ans, se sont accomplis dans la vie politique et sociale de la présidence de Bombay[1].

Avant de clore ce chapitre, il convient de citer les noms de certains Parsis sortis de l'Université ou des écoles spéciales, et qui forment une réserve utile. Ce sont: à Baroda, MM. Kersapji R. Dadachanji, M. A. et Jamshedji Ardeshir Dalal, M. A. ; à Bhaunagar, M. Jamshedji Unwala; à Bombay, M. Dosabhai N. Wadia, M. A.; à Pounah, MM. Kavasji D. Naegamwala, M. A., et Furdunji M. Dastur, M. A.; à Bombay, M. Framji Kavasji Banaji, M. A. ; à Karachi, M. Burjorji Jamaspji Padsha, B. A.; à Bombay, le Dr Nasarvanji F. Surveyor, M. D.; à Surate, M. Dorabji, E. Gimi, B. A. Beaucoup parmi les premiers se sont déjà affirmés avec succès dans la carrière qu'ils ont choisie; les autres sont pleins de promesses et prêts à les réaliser. Notre liste est malheureusement imparfaite et écourtée; elle prouve seulement que l'activité intellectuelle chez les Parsis est loin de diminuer. L'orientation des études et les méthodes sont essentiellement occidentales.

## III

Nous avons dit que les Parsis avaient fait par la presse leur éducation littéraire et leur apprentissage à la vie publique ; le rôle qu'ils vont remplir maintenant dans la politique ne sera d'ailleurs pas pour nous surprendre. Les récits des

[1] *India : Forty Years of Progress and Reform, being a Sketch of the Life and Times of Behramji M. Malabari.* London, 1896. — Voy. aussi : *The late K. T. Telang and the political movement in India.* Reprinted from the *Calcutta Review.*) Bombay, 1895.

voyageurs nous les représentent honnêtes et laborieux, amassant silencieusement de grosses fortunes sans se mêler des affaires des gouvernants, Ranas ou Nawabs; toutefois, si absorbés qu'ils fussent dans leur négoce, il savaient en bon temps s'entremettre et devenir des intermédiaires utiles auprès des princes natifs. Que ce fût dans un but purement commercial, cela n'est pas douteux : c'est bien là le rôle du courtier de nos factoreries; mais la façon dont ce rôle était rempli révélait des qualités qui, l'occasion venue, pouvaient prendre un autre cours. Cette évolution est la dernière que nous ayons à faire connaître. Elle se résume dans le succès parlementaire du grand *leader* libéral Dadabhai Naorozji, le député d'une circonscription électorale de Londres, avant tout le représentant d'une nation qui, jusqu'alors, était réduite au silence et qui, à défaut de son vote, l'accompagna de ses vœux.

Si nous revenons aux humbles origines des rapports des Parsis avec les princes natifs, nous rappellerons d'abord ceux du courtier de la loge anglaise, Rastam Manak, avec Aurengzeb. A Surate, dès le XVIII[e] siècle, la communauté avait son représentant accrédité auprès du Nawab, le *Modi*, qui était pris comme arbitre dans les affaires litigieuses et dans les matières civiles que la loi ne reconnaissait pas. La même famille a toujours continué jusqu'à nos jours de remplir ces fonctions toutes gratuites[1]. L'ancêtre, Nanabhai Punjiabhai, était mort à Surate en 1667 (*Parsee Prakâsh*, p. 15). Un de ses descendants, Bhimji Kuvarji, eut auprès du Nawab une mission délicate à remplir, celle de lui faire connaître les vexations éprouvées par les Parsis du chef des officiers

[1] Khan Bahadur Davar Rastamji Kharshedji succéda à son père en 1837 comme *modi* de Surate; il mourut sans postérité le 1[er] avril 1894, à l'âge de quatre-vingt-douze ans. Il prit une part active aux affaires de la communauté et fut membre de la *Parsee Law Commission*, présidée par Sir Joseph Arnould (voyez *supra*, p. 278). Son frère M. Edalji lui succéda.

musulmans qui imposaient aux Zoroastriens la dure corvée, contraire en tout à leurs codes religieux, de creuser les tombes des Musulmans. Le Nawab écouta la requête et, par un firman en belle et bonne forme, exempta les Parsis de cette pénible besogne.

A Delhi, nous trouvons un Parsi, Sorabji Kavasji, Sardar d'un régiment de deux mille fantassins et de cinq cents cavaliers, avec le titre de *Nek Sant Khan*. Cette haute fortune était dûe à la réparation d'une horloge donnée à l'Empereur par le Sultan. Cette horloge ayant été dérangée, nul n'arrivait à la faire marcher; le Nawab de Surate, connaissant l'habileté de Sorabji Kavasji, l'envoya à Delhi (1744). L'Empereur fut si satisfait du travail qu'il combla d'honneur Sorabji et le pressa de rester à sa cour[1]; il accorda aussi à ses deux fils les titres de *Beheremandkhan* et de *Talyarkhan;* de retour à Surate, la haute position personnelle du Parsi lui permit de rendre de grands services aux Anglais. Le 2 mai 1760, d'accord avec un officier musulman, Sorabji obtint de la cour de Delhi un firman qui remettait la garde du château de Surate et donnait la charge de l'amirauté au Président de l'*East India C°* (*Parsee Prakâsh*, p. 42)[2]. Un de ses petits-fils, Dhanjisha, se distingua par sa

[1] Sorabji fut chargé par l'Empereur de la perception des droits de douane et reçut des *Jaghirs* dans les *Parganas* de Parchol, de Chaurasi et de Daboli, subdivisions du *Zilla* de Surate. Quand il revint dans cette dernière localité, il fut nommé Contrôleur du Revenu de Surate et présenta des robes d'honneur (*Khilats*) à Charles Trommelin et à John Spencer, chefs de la factorerie anglaise. A son tour, le 2 mai suivant, en *Durbar* solennel, Sorabji reçut une robe d'honneur de la main des représentants de l'*East India C°*. Il mourut en 1772, à l'âge de soixante-cinq ans (*Parsee Prakâsh*, p. 48); il était très charitable et légua de grands terrains pour l'établissement de fondations pieuses. Ses deux fils s'adonnèrent au commerce du coton et de la soie, tout en conservant l'administration des *Jaghirs* confiés à leur père et la ferme des droits de Douane.

[2] *Extract of a letter from the Chief-in-Council to the Hon'ble the President and Council of Bombay, dated Surat 3rd May 1760:*

valeur et perdit la vie dans des circonstances mémorables. En 1791, à la mort de son père, il avait été nommé *Mamlatdar*[1] d'Olpad, de Karod et de Walwad; en 1800, l'*East India C°* enlevait Surate au Nawab, et Dhanjisha devenait un de ses agents dans les états voisins de Sachni, de Bansda, de Mandvi et de Dharampour. Son dévouement à la chose publique fut cause de sa mort.

Un prétendu *Mahdi* avait fait son apparition vers 1810 dans la petite ville de Bodhan, qui appartenait au Rajah de Mandvi, à 15 milles de Surate ; il somma les habitants de se rendre et d'embrasser la religion de Mahomet : « A tous les conseillers et au Hakim de Surate, disait-il, qu'il soit connu que l'Imanmul Deen, de la fin du monde, ou Emaum Mahdee, s'est révélé, et que le nom de ce durveish est Ahmud; et que dans l'Hindevie on l'appelle Rajah Nukluk. Sachez que si vous n'acceptez pas la foi musulmane, il faut quitter la ville ou vous préparer à combattre. Le Fakir est descendu du quatrième ciel avec quatre corps combinant Adam, Essah, fils de Marium, Jesus fils de Marie, et Ahmud, et tous quatre viendront au même endroit; ils n'ont avec eux ni fusils ni mousquets, mais un bâton et un mouchoir. Soyez donc prêts. *Le 11 Zilhij* (17 janvier 1810)[2]. »

« Yesterday being esteemed fortunate the Horse and Surpow for the Hon'ble Company, and the Surpow for the chief presented by His late Majesty was received upon Castle Green, in the most public and respectful manner. The Nawab's eldest son Faruskhan, the Kajee, and all the principal officiers and merchants attending. The Surpow for the Hon'ble Company, we have delivered to Captain Lindesay, but the horse is kept here as a public mark of His Majesty's favour. On this occasion we judged it proper to present Haddee Khan and Naike Saut Khan who brought the present a Jagunnat and Surpow each, amounting in the whole to about 600 Rupees, which we hope your honour, etc., will approve. » (*The Cities of Gujarashtra, by H. G.Briggs, Appendix C. pp. VIII.*)

[1] Chaque district est divisé en 10 *talukas ;* pour chaque *taluka*, il y a un *mamlatdar* ou *revenue collector*.

[2] Briggs, *Cities of Gujarashtra*.

Le chef de Surate, M. Crow, comprit qu'il importait d'agir, avant que n'éclatât une crise de fanatisme, et de s'emparer de la mosquée dans laquelle Abdul Rahman s'était retranché avec soixante-quinze Arabes. M. Crow s'avança escorté d'un détachement de dragons commandés par le capitaine Cunningham et accompagné de Dhanjisha Beheremandkhan en qualité d'agent indigène. Les dragons arrivèrent dès l'aurore à Bodhan; Dhanjisha, un des premiers, traversa la rivière et se porta à la rencontre du Fakir pour l'amener à capituler sans combat; mais le Musulman s'obstina. On se battit; le Parsi fut tué ainsi que le *Vakil* du Rajah et quelques braves. Une furieuse mêlée s'ensuivit; la cavalerie fléchit et le capitaine Cunningham fut obligé de revenir à la charge avec l'infanterie. La mort d'Abdul Rahman termina le combat; le 56e fut mis en garnison à Mandvi et la sédition se trouva ainsi conjurée.

Dhanjisha était mort à quarante ans; il laissait une veuve et des enfants auxquels le gouvernement de Bombay accorda une pension annuelle de 3,000 roupies. Ses deux fils, Phirozsha et Ardeshir, marquèrent glorieusement dans les annales de Surate et se distinguèrent par leur esprit public.

Phirozsha suivit la carrière judiciaire. D'abord employé à la cour de justice sous les ordres de M. Crow, il devint *Mamlatdar* de l'agent politique indigène du gouvernement de Bombay à Bansda, à Dharampour et autres districts, puis *Sadar Amin* à Surate, enfin juge indigène dans ce *Zilla*. Il s'acquitta de ces diverses fonctions avec tant de distinction, qu'il reçut de Mountstuart Elphinstone les honneurs d'un durbar public, où on lui offrit une robe de grand prix et un *Jaghir* d'une-demi douzaine de villages d'un rapport annuel de Rs 12,000. Il continua de remplir ces fonctions jusqu'à sa mort qui arriva en 1843. Les Parsis se rappellent encore avec émotion les témoignages d'estime qui lui furent prodigués à ses funérailles[1].

[1] KARAKA, *Hist. of the Parsis*, vol. II, ch. 1, p. 27. Depuis le

Ardeshir, frère cadet de Phirozsha, fut *Kotval*[1] de Surate. Par sa valeur et son courage il mérita le titre de Bahadur. Il commença par être attaché à la cour de justice de Surate et devint principal *Sadar Amin* (juge). Dans les plus cruelles phases de la vie de Surate, l'inondation de 1822 et le grand incendie de 1837, il prodigua sa vie et sauva celle de ses malheureux concitoyens[2]. C'est, comme on le sait, à ces deux tristes causes trop souvent répétées, que Surate a dû en partie son déclin.

Outre les dangers de l'inondation et de l'incendie, Ardeshir en combattit d'autres d'un ordre différent, mais tout aussi

prince jusqu'au paysan, depuis le plus haut fonctionnaire jusqu'au plus petit boutiquier, toutes les classes se confondirent pour suivre les restes du défunt à sa dernière demeure, pendant que la pompe et la solennité des cérémonies étaient rehaussées par les emblèmes de deuil adoptés par le cortège. La bière était suivie, nous dit un chroniqueur local, par une partie de la communauté zoroastrienne, laïques, *Dastours*, *Davars* et autres chefs spirituels au nombre de près de quinze mille; puis venaient les fonctionnaires judiciaires, *Kazis, Muftars*, *Nazirs*, *Amins, Vakils*, agents et scribes. Ceux-ci étaient suivis à leur tour par un fort détachement de cavalerie précédé par le Rana de Dharampour et sa suite; la cavalerie du Nawab sous les ordres du *Diwan*, Mirza Mahomed Ali Beg Khan, se déployait ensuite; enfin se pressait une foule compacte de près de mille personnes composée de résidents hindous, de banquiers, de commerçants et de boutiquiers. On y remarquait des Musulmans, des Arméniens, des Mogols et des Juifs; en dernier lieu arrivaient les *Kolis* (pêcheurs) et les *Kunbis* (cultivateurs) dont le défunt était particulièrement aimé. Cette multitude si mêlée comme race, langue, costume et religion accompagna le corps depuis la maison mortuaire jusqu'à l'entrée de la Tour du Silence où, selon les usages Parsis, les non-zoroastriens ne furent pas admis. Les cérémonies une fois terminées, chacun reprit sa place dans le cortège et revint au point de départ.

[1] Chef de la police.

[2] Le feu se déclara le 24 avril 1837, à la chute du jour, dans la maison d'un riche Parsi et se propagea rapidement; il acquit bientôt une intensité effroyable. Les tourbillons de fumée éclairés par les flammes se voyaient à plus de trente milles dans la plaine; enfin, le 26, le feu se calma. Les quartiers les plus populeux avaient été détruits; les habitations des riches Borahs et leurs mosquées étaient réduites en cendres. Des femmes et des enfants périrent dans les *Zenanas*, d'où ils n'avaient pu réussir à s'échapper; des cadavres furent trouvés carbonisés en tas sous les décombres.

sérieux pour la prospérité de la ville. Il entreprit de purger Surate et les rives de la Tapti des pirates et des maraudeurs qui désolaient le pays [1]. Il réussit et reçut du Gouvernement les témoignages de satisfaction les plus flatteurs, *Khilats* et *Durbars*, sans compter le titre de Khan Bahadur, un cheval richement caparaçonné d'or, un jaghir de la valeur de 3,000 roupies par an, enfin une médaille qui lui fut remise par M. Sutherland dans un *Durbar* solennel, en récompense de son zèle pour la chose publique. Un seul incident obscurcit momentanément la bonne renommée d'Ardeshir. En 1844, M. R. D. Luard l'accusa d'avoir pris part à une conspiration qui avait pour but de ruiner une des maisons les plus honorables de Surate. Une accusation aussi grave fut suivie d'une prompte réparation. Le *Sadar Amin* revêtu du

[1] Pour se former une idée de l'état de Surate à cette époque et pour apprécier les efforts d'Ardeshir, il faut se souvenir que la ville et la rivière étaient à la fois infestées de voleurs et de pirates hardis et adroits. L'avarice indolente du citoyen était exposée à la rapacité de son voisin nécessiteux, qui lui-même favorisait le misérable Koli du Guzerate ; or de telles félonies étaient souvent rendues plus atroces encore par le meurtre des paisibles habitants surpris à l'improviste. L'impunité augmentait l'audace de ces brigands.

Le système des pirates était très ingénieux. Les *dons de l'Océan* (heureuse appellation, ce semble !) étaient partagés depuis le Nord, à partir de Cambaye, jusqu'à Daman, au Sud, par une ligue dont les émissaires étaient trop fréquemment les serviteurs ou les amis du commerçant... On était habitué à entendre parler de naufrages et d'orages d'une sorte fort particulière ; ce qui n'empêchait pas Swali Nest ou Thari Hole de recevoir des centaines de balles de coton ou autres dépouilles qui n'avaient pas été avariées par la mer et qui n'avaient fait d'autre voyage que celui de la rivière. Les gains étaient distribués équitablement et offraient à la bande criminelle des moyens d'existence pendant un certain nombre d'années. Mais ce complot audacieux, si vaste et si attentatoire au bien public, finit par être découvert et puni.

M. Anderson, gouverneur de Bombay, homme austère et résolu, avait été frappé de cette situation, quand il était juge à Surate ; mais il n'était pas arrivé à trouver le moyen de remédier à ces maux, tant qu'il n'avait pas été secondé par un auxiliaire jeune et déterminé. Il rencontra cet auxiliaire dans Ardeshir. A partir de cette époque datent les efforts de ce dernier pour le bien de Surate. (*Parsee Prakâsh*, p. 699.)

*Khilat* donné par Sir John Malcolm, l'épée à la ceinture, la poitrine ornée de sa grande médaille d'or, se fit porter dans son palanquin à l'*Adawlut* pour y entendre la lecture du message du Gouvernement qui le déchargeait de tout soupçon et le réintégrait dans ses places et ses fonctions. Un cortège brillant lui faisait escorte ; à son retour, une foule enthousiaste l'acclama sur son passage en jetant des fleurs sur son palanquin et en demandant au Tout-Puissant d'accorder au *Kotval* joie et prospérité. — Ardeshir se retira des affaires en 1846 et finit ses jours dans la retraite en 1866.

Suivons les Parsis à la cour des princes natifs, où ils furent de très actifs agents politiques. En 1800, un *Desai* rendit de grands services aux autorités anglaises qui, cette année-là même, entraient en relation avec l'État de Baroda. Il prit part également à la négociation poursuivie par le Gouvernement de Bombay, à l'effet d'aider le Guikowar à se débarrasser d'une garde de mercenaires arabes qui retenaient le prince prisonnier dans son propre palais (1802).

A la cour du Peichwah, Kharsehdji Jamshedji Modi acquérait presque au même moment une haute influence. Originaire de Cambaye, il s'était rendu à Pounah près du colonel Close, le résident anglais, qui l'avait nommé agent indigène; cette position le mit en relation avec Baji Rao. Celui-ci le consultait volontiers sur des questions importantes et l'appela au poste de *Sar-Subha*, gouverneur du Carnatique, fonctions qu'il remplit conjointement avec celles d'agent indigène sous les ordres du Résident anglais.

L'envie et la malveillance s'attaquèrent bientôt à lui. Un des Sardars du Peichwah, Sadasiv Bhau Mankesvar l'accusa de manœuvres et de malversations. Le prince ne prit pas garde à ces dénonciations ; mais un autre Sardar, Trimbakji Danglia, releva l'accusation sous une autre forme : il informa M. Elphinstone, alors Résident à Pounah, que Kharshedji conspirait avec Baji Rao contre les Anglais. En effet,

la double situation d'agent du Résident et de gouverneur d'une province mahratte semblait incompatible. On le convia à opter ; il s'y soumit et résigna sa place si importante auprès du Peichwah pour ne conserver que celle qu'il avait à la Résidence. Cependant ces intrigues le lassèrent; il résolut de quitter Pounah, et se préparait à partir lorsqu'il mourut empoisonné, dit-on. On n'a jamais su s'il avait pris le poison volontairement ou s'il lui avait été administré par une main ennemie (1815).

Nous allons voir maintenant les Parsis appelés à remplir des fonctions publiques et y marquer leur place.

Quand les natifs furent rendus aptes, par *Act* du Parlement, à siéger au jury et à devenir *Justices of the Peace*, Lord Clare choisit parmi les Parsis, à côté des Hindous et des Portugais, Sir Jamshedji Jijibhai, Bamanji Hormasji Wadia, Framji Kavasji Banaji, Kharshedji Ardeshir Dadiseth, Naorozji Jamshedji Wadia, Kharshedji Rastamji Wadia, Hormasji Beramji Chinai et Dorabji Pestanji Wadia (1er mars 1834).

Ce n'est qu'en 1855 (6 décembre) que nous trouvons Manakji Kharshedji en possession des fonctions de *sheriff* de Bombay. (Voy. *supra*, p. 339.) C'était le premier Parsi, mieux encore le premier natif qui en eût été investi jusqu'alors. Viennent ensuite: Bamanji Hormasji Wadia (1858), Manakji Kharshedji (pour la seconde fois (1863), Dosabhai Framji Karaka (1872), Kharshedji Furdunji Parakh[1] (1877), Sorabji Shapurji Bengali (1881), Sir Dinsha M. Petit (1887), Dr Kavasji Hormusji (1894).

[1] Mort en août 1896; à une époque Kharshedji F. Parakh était un des plus riches commerçants de Bombay, mais des revers inattendus lui firent passer les trente dernières années de sa vie dans une gêne véritable. Il a laissé une grande réputation de générosité et de désintéressement; ses charités mériteraient une longue mention. On lui doit aussi la *Flora Fountain* bâtie sur l'Esplanade ; en 1845, il répara et agrandit le refuge pour les vieillards et les aveugles à Chaupati. Pendant la famine du Guzerate, en 1862, il distribua aux affamés près de Rs 80,000 de riz et Rs 90,000 d'argent.

Le premier Parsi que nous voyons au *Legislative Council* fut, — nous pensons ne pas nous tromper, — Rastamji Jamshedji Jijibhai, second fils de Sir Jamshedji Jijibhai, le premier baronnet. Il fut appelé à y siéger en 1861 sous l'administration de Sir George Russell Clerk et une seconde fois en 1865.

M. Dosabhai Framji Karaka, l'auteur de « *History of the Parsis* », déjà *Sheriff* en 1872, était élu président de la *Municipal Corporation* en 1875, et en 1877 membre du *Legislative Council,* le premier *fonctionnaire natif* qui eût encore obtenu cette distinction. La carrière de M. D. F. Karaka a été du reste singulièrement heureuse et bien remplie[1]. Après avoir débuté comme *assessor* sous les ordres du *municipal commissioner,* pendant plus de vingt-sept ans il a servi utilement le Gouvernement[2].

[1] Il a commencé sa carrière dans le journalisme. Tout jeune, il succéda à Naorozji Furdunji comme éditeur du *Jam-e-Jamshed ;* mais il cessa de s'en occuper et s'adonna à la tradnction des articles qui paraissaient dans les journaux natifs pour le compte du Dr Buist au *Bombay Times*, de M. JohnCon non, à la *Bombay Gazette*, et de M. Jamieson, au *Telegraph and Courier*. En 1855, il fit partie de la rédaction du *Bombay Times*, comme on appelait alors le *Times of India;* or, à cette époque, le personnel des bureaux des journaux était peu nombreux et M. D. F. Karaka cumulait alors les fonctions de gérant et de sous-éditeur. Au moment de la révolte de 1857, le Dr Buist ayant eu des difficultés avec le propriétaire du *Bombay Times*, qui était un natif, fonda le *Standard ;* mais, malgré les offres les plus tentantes, M. D. F. Karaka resta fidèle au *Bombay Times*. Il affirmait en même temps sa ligne politique dans une brochure intitulée : *British Raj contrasted with its predecessor and an inquiry into the results of the present rebellion in the North West upon the hopes of the natives of India.* Publiée en guzerati et en mahratti, cette brochure obtint l'approbation unanime de la presse. Le colonel W. H. Sykes, alors président de la Cour des Directeurs, la fit traduire en anglais et se chargea d'écrire l'introduction, estimant qu'il y avait lieu de chercher à répandre l'opinion d'un natif dont l'éducation anglaise n'avait pas altéré sa foi primitive de Parsi et qui, sans l'avoir rendu chrétien, en avait fait tout au moins un loyal « *british subject* ».

[2] Voyez sur la retraite de M. D. F. Karaka, *Bombay Gazette*, 30 déc. 1887, et le *Times of India*, 5 janvier 1888.

C'est ainsi que les Parsis avançaient rapidement dans les fonctions publiques ; avec Naorozji Furdunji ils vont s'engager résolument dans la vie politique. Naorozji Furdunji est un de ces grands esprits, courageux et libéraux, qui font honneur à la race ou à la société à laquelle ils appartiennent. Émule de M. Dadabhai Naorozji, il a pu souvent différer d'opinion avec lui, mais si les deux *leaders* n'ont pas toujours eu les mêmes vues sur les moyens d'action à employer, leur but était commun; ils ne se cédaient en rien pour le civisme et le désintéressement.


M. D.-F. KARAKA

Naorozji Furdunji naquit à Broach en 1817 : son père était *Vajif-dar*, ou teneur de fiefs. Il étudia quelque temps à Surate, avec le Rev. Thomas Salomon, puis il vint à Bombay, ou il fut élevé à la *Native Education Society's School;* il s'y distingua par ses rares capacités et fut bientôt appelé à y enseigner ; il passa plus tard, comme nous le verrons, à l'*Elphinstone Institution.* Dès cette époque, il avait commencé son grand travail de réforme sociale. C'était alors la préoccupation non seulement des Parsis, mais encore de toutes les autres communautés. Des professeurs comme Patton, Green, Harkness et Reid avaient sur leurs pupilles une influence analogue à celle du Dr Arnold

à Rugby. Dadabhai Naorozji, V. N. Mandlik, Sorabji Shapurji Bengali, Dr Bhau Daji, furent les élèves de ces maîtres excellents. Le lien intellectuel qui unissait ces jeunes gens continua de subsister; même après leur sortie de l'*Elphinstone*, ils se groupèrent volontiers autour de celui qu'ils appelaient Naorozji Master et cherchèrent l'appui d'Européens éclairés tels que Sir Erskine Perry et le Dr Wilson. Il convient de dire que ce mouvement trouva peu d'encouragement dans la communauté Parsie. Sir Jamshedji Jijibhai se tint prudemment à l'écart, tandis que la famille Cama et Framji Kavasji donnèrent leur adhésion au « Young Bombay Party », et que le *Rast Goftar* devint l'organe écouté des jeunes réformateurs. Mais ceci nous a amené trop loin; revenons en arrière. En 1836, Naorozji Furdunji fut nommé *Native Secretary and translator* et attaché à Sir Alexander Burnes pendant son ambassade à Caboul. D'heureuses circonstances lui permirent d'échapper aux massacres qui marquèrent cette expédition. Il visita successivement les cours du Sind, de Ranjit Singh et des princes du Panjab. Ses rapports sur les relations commerciales avec ces diverses régions lui gagnèrent l'appui du Gouvernement, et, de retour à Bombay, il fut nommé *Assistant Professor* à l'*Elphinstone College*.



NAOROZJI FURDUNJI

En 1840, il éditait le *Vidya Sagar* et le *Jam-e-Jamshed;* puis il se chargeait de la direction d'un journal mensuel appelé *Rahnumai Zarthosti* (fondé le 1er juillet 1842, par Pestonji Manakji Motiwala), afin de défendre le Zoroastrisme contre les chrétiens. Ardent promoteur des réformes sociales et religieuses, il fut près de trente ans le président de la *Rahnumai Mazdayasna Sabha.*

En 1845, Naorozji passa à la Cour suprême où, pendant vingt ans, il remplit les fonctions d'interprète-traducteur. En 1864, il prit sa retraite, et en témoignage de ses fidèles services, on donna son nom à une Bourse nouvellement créée à l'Université. La même année, il fut nommé *Justice of the Peace.*

C'est en 1852 (20 août) qu'il commença sa carrière politique en fondant avec le Dr Bhau Daji[1] la *Bombay Association*, qui avait pour but principal de faire connaître les vœux et les besoins de l'Inde au Gouvernement anglais. Sa brochure sur *The Civil Administration of the Bombay Presidency* fut lue et appréciée aussi bien à Londres qu'à Bombay, à l'époque où fut présenté au Parlement le *Government of India Bill*[2].

Naorozji Furdunji fut successivement *Fellow* de l'Université, membre actif de la *Parsi Law Association*, délégué à la *Chief Parsi matrimonial Court;* en toute occasion, souscriptions, rapports, questions de finance, il était choisi pour représenter les intérêts de Bombay. Le

[1] Né à Mandra (Goa) en 1821. Il fit ses études à Bombay et s'adonna à la médecine. Excellent dans son art, il était en plus un antiquaire distingué. Max Müller dit de lui que le peu qu'il a produit vaut des milliers de pages écrites par d'autres. Comme homme politique, il a exercé une influence très considérable.

[2] Après avoir pris sa retraite, Naorozji Furdunji alla trois fois en Angleterre, où il essaya de recruter des partisans pour la cause des natifs. Il parla devant l'*Indian Famine Committee*, l'*India Association*, et s'efforça d'influencer la Chambre de commerce en faveur de l'Inde. Il fit preuve de si exceptionnelles capacités qu'il conquit rapidement la confiance d'homme tels que H. Fawcett et J. Bright.

troisième *Parliamentary Report* de 1873 témoigne du zèle et du talent dont il fit preuve pour soutenir la *Bombay Association* et la *Poona Sarvajanik Sabha*. En 1857, au moment de la Révolte, alors que les rapports entres les natifs et le Gouvernement étaient le plus tendus et les susceptibilités le plus excitées, Naorozji Furdunji réussit à faire renvoyer l'éditeur du *Bombay Times* qui, par des articles maladroits, contribuait à augmenter le mécontentement chez les natifs.

Ce fut lui encore qui dénonça les dépenses exagérées de la Municipalité de Bombay, et c'est par lui que furent réorganisés d'après le mode électif la *Bombay Municipal Corporation* et le *Town Council*. — Pour un homme comme Naorozji Furdunji, nous n'avons pas besoin d'énumérer les distinctions et les témoignages d'estime qu'il reçut de ses concitoyens et du Gouvernement. Quand il mourut, le 22 septembre 1885, le peuple perdit son défenseur, son *Tribun*, glorieux titre ratifié par Sir Richard Temple lui-même.

Au moment de la mort de Naorozji Furdunji, son camarade et émule, Dadabhai Naorozji, était à la veille de livrer sa première grande bataille parlementaire. Voyons par quelles étapes successives il allait parvenir à son éclatant succès de 1892.

Nous l'avons laissé (*supra*, p. 310) se disposant à quitter Bombay pour fonder à Londres la maison de commerce *Cama and C°*. Il était déjà connu pour sa généreuse initiative, son rôle actif dans la presse et dans les Sociétés nouvelles, telles que la *Dnyân Prasarak Mandli*, la *Rahnumai Mazdayasna Sabha;* il avait prêté son concours à Naorozji Furdunji et au Dr Bhau Daji pour la fondation de la *Bombay Association ;* dans l'œuvre de la réforme sociale il avait pris part à la grave question du second mariage des veuves de haute caste si courageusement remise à l'ordre du jour par M. B. M. Malabari. Hindous et Parsis, dès qu'il s'agissait d'un mouvement civilisateur, le réclamaient dans leurs rangs.

En 1855, Dadabhai Naorozji était encore un homme fort jeune. Doué des facultés intellectuelles les plus brillantes, d'une simplicité de manières exquise, d'un abord franc et cordial, il plaisait à tous les Parsis; ajoutez à tant de rares qualités ces vertus privées qui commandent le respect et la sympathie, et l'on aura une idée de cette position exceptionnelle qui s'est affirmée avec les années et qui explique l'accueil qui est fait au vétéran de la politique de l'Inde chaque fois qu'il paraît en public.

Arrivé à Londres, il se trouvait mêlé à des populations différentes de celles au milieu desquelles il avait vécu jusqu'alors, et il avait à compter avec les besoins d'une civilisation tout autre; néanmoins les exigences d'une vie nouvelle ne le détournèrent pas un instant de son programme de loyauté vis-à-vis de l'Angleterre, de patriotisme vis-à-vis de l'Inde.

Il ne peut entrer dans un cadre aussi restreint que le nôtre de donner un résumé de cette vie si utile et si remplie; nous nous bornerons à en indiquer les traits principaux. Appelé à s'occuper des questions politiques les moins connues des lecteurs européens et à discuter les problèmes sociaux les plus compliqués, Dadabhai Naorozji mérite d'avoir, — et il l'aura, — un historien fidèle qui saura mettre en relief comme il convient le rôle considérable qu'il a joué à son époque, en l'éclairant d'une étude approfondie du mécanisme de la vie moderne de l'Inde.

Un de ses premiers soins, en arrivant à Londres, fut de persuader aux amis qu'il avait à Bombay de lui envoyer leurs enfants pour leur faire donner une instruction européenne[1]. Dadabhai prévoyait les conséquences ultérieures d'un

[1] Pendant son premier séjour en Angleterre, M. Dadabhai fit partie des Sociétés suivantes : la *Liverpool Literary and Philosophic Society*, la *Philomathic Society*, le *Liverpool Athenæum*, etc. Il fut nommé professeur de guzerati au *London University College*. En 1861, il parla dans des *meetings* sur les coutumes et les usages des Parsis et sur leur religion. La même année, M. Dadabhai prit en main la cause du

plan d'éducation qui mettrait les natifs à même d'entrer en compétition avec les Anglais et de prendre part à l'administration de leur propre pays. Une occasion se présenta bientôt pour lui de défendre les intérêts de ses compatriotes; nous y avons fait allusion, p. 312, au sujet de l'échec de R. H. Wadia, candidat à l'*Indian Civil Service;* mais il n'avait pu obtenir aucune concession pour l'âge, simplement l'assurance que s'il survenait désormais des changements pour la limite d'âge, le candidat serait averti en bon temps. Toutefois ses efforts n'avaient pas été perdus, car le *Council of India* prit en considération la demande qu'il lui adressa pour que les natifs obtinssent une plus large participation aux affaires de leur pays, dont on les avait tenus jusqu'alors éloignés. Fidèle à son plan, M. Dadabhai employa le temps d'un court séjour qu'il fit dans l'Inde en 1864[1] à réunir des fonds dont, à lui seul, il fournit la plus forte partie pour former une bourse de voyage, qui devait être donnée à la suite d'un concours entre les gradués des Universités de l'Inde; mais son initiative généreuse échoua à cause d'une panique financière qui, à ce moment-là même, frappait la place de Bombay. Revenu à Londres, il jeta avec quelques amis les bases d'une Société toute politique, l'*East India Association* (1867)[2], connue d'abord sous le nom de la *London Indian Society*, et dont il fut le secrétaire; en 1869, il en

D^r^ Mancherji Behramji Colah qui avait été écarté des examens d'entrée pour l'*Indian Medical Service*. En 1865, il développa ses idées devant la *London Indian Society* sur les règlements à introduire dans les examens du *Civil Service*.

[1] En 1866, M. Dadabhai, dans un mémoire lu devant l'*Ethnological Society* sur les *European and Asiatic Races*, répondit aux attaques du Président de la Société, M. Crawford.

[2] En 1867, citons : *England's Duties to India ; Mysore ; Memorial and Address for the admission of natives into the Indian Civil Service and the expenses of the Abyssinian War ;* en 1868 : *Memorial of the natives of the Bombay Presidency resident in England, and correspondence with Sir Stafford Northcote for the establishment of Female Normal Schools as proposed by Miss Carpenter ; Admission of educated*

établit une *Branch* à Bombay. Cette Société avait pour but d'attirer l'attention sur les intérêts de l'Inde. Grâce aux efforts de M. Dadabhai, elle recueillit de nombreuses adhésions, concentra des fonds et obtint l'appui des princes natifs.

La situation de M. Dadabhai commençait à s'affirmer et son opinion à compter[1]. Dans la *Native Opinion Press* (1er juillet 1869), nous trouvons le jugement de ses compatriotes sur ses efforts et ses succès : « Depuis l'époque de Ram Mohun Roy, disait-on, aucun natif n'était arrivé à conquérir une réputation semblable dans l'Inde et en Angleterre. Il serait à souhaiter que les natifs instruits se fissent les médiateurs entre les gouvernants et les gouvernés et remplissent ce rôle comme M. Dadabhai. Or la réputation de Ram Mohun Roy ne s'était guère étendue au delà du Bengale ; il se peut même que, pendant sa vie, le grand réformateur n'ait pas été connu dans notre Présidence (Bombay), tandis que le nom de Dadabhai Naorozji est acclamé par ses compatriotes dans toutes les Présidences, et à l'heure présente nous ne connaissons pas un homme politique dont la parole ait chez les princes natifs autant de poids que la sienne..... Dans

*Natives into the Indian Civil Service; Reply to Sir Stafford Northcote's speech in Parliament on the subject; Correspondence with Sir Stafford Northcote on the Indian Civil Service clause in the Governor-General of India Bill; Reply to Lord Willian Hay on Mysore; Duties of Local Indian Associations; Irrigation Works in India.*

[1] En 1869, il fit trois conférences en guzerati et une en anglais devant l'*East India Association* et rédigea une *address* au moment de la fondation de la *Bombay Branch*. Vers la même époque, il fit une autre conférence en guzerati sur la *Condition de l'Inde* dans un *Meeting* réuni à l'instigation du Thakur Saheb de Gondal; il écrivit un mémoire sur le *Civil Service clause* dans le *Governor of India Bill* qui fut envoyé de Bombay à l'*East India Association*, et un autre sur le *Bombay Cotton Act* qui, par suite des discussions qui s'ensuivirent, amenèrent le rejet de l'*Act* par le Secrétaire d'Etat. En 1870, nous trouvons de nouveaux mémoires sur les besoins et les ressources de l'Inde, et, en 1871, sur le commerce et l'administration financière de l'Inde.

les classes élevées, le nom de Dadabhai est le synonymede tout ce qui est pur, honorable et juste. »

Continuons à suivre M. Dadabhai dans sa carrière. En 1873, les efforts de l'*East India Association* amenèrent la formation d'une enquête parlementaire sur les questions financières relatives à l'Inde; puis vint la discussion sur l'*Indian Civil Service*. Il serait trop long d'expliquer comment et pour quelles raisons les natifs, malgré les aptitudes réelles de quelques-uns, avaient été jusqu'alors empêchés d'entrer en compétition avec les Anglais pour les places du Gouvernement. Il est évident que l'Angleterre a toujours préféré les services de médiocres fonctionnaires anglais à ceux des natifs, quelque qualifiés que fussent certains de ces derniers à remplir les plus hauts emplois. Les efforts de M. Dadabhai réussirent à amener un système de recrutement intermédiaire et la création du *Statutory Service* (voy. *supra*, p. 313) qui fut abrogé quand la limite d'âge pour les examens du *Covenanted Civil Service* eut été élevée en faveur des étudiants indiens.

En 1874, M. Dadabhai revint à Bombay, et nous allons le voir exercer les fonctions de *Diwan* (premier ministre) chez un grand prince natif, le Guikowar de Baroda. C'était le premier Parsi qui en eût encore rempli de semblables, et les difficultés n'allaient pas lui manquer.

La mauvaise administration de Malhar Rao avait déterminé les Anglais à obliger le prince à introduire des réformes dans son gouvernement dans un laps de quinze mois, et le Guikowar fit alors appel à la bonne volonté de M. Dadabhai, qui accepta. Ce fut assurément une des époques les plus pénibles de la vie de cet homme de bien. Ses amis, Sir Bartle Frere lui-même, ne lui dissimulèrent pas l'opposition qu'il rencontrerait à une cour peu disposée à accepter des réformes. Cette opposition allait se trouver fortifiée et appuyée par le mauvais vouloir de l'agent anglais, le Colonel Phayre. Celui-ci, dans un but assez difficile à définir,

ou plutôt que nous préférons ne pas définir, s'interposa résolument entre le prince et son *Diwan* et augmenta leurs ennuis; mais, exemple unique dans les annales des États natifs, sur un appel direct du *Diwan* au vice-roi (lord Northcote), l'agent anglais fut rappelé. Dans sa brochure sur la *Baroda Administration in 1874*, M. Dadabhai a énuméré tous les obstacles qui lui furent suscités. D'un autre côté, Sir Lewis Pelly, sucesseur du Colonel Phayre, a pleinement mis au jour les services rendus par M. Dadabhai, qui, pendant son court passage aux affaires, avait réprimé avec énergie les abus et les vices de vénalité et de corruption qui s'étaient introduits dans l'administration de la justice; cette opinion a été ratifiée par Sir Erskine Perry et Sir Bartle Frere. Toutefois, — chacun ici encore tirera la conclusion qui lui conviendra,—le Secrétaire d'État de l'Inde refusa d'imprimer la défense de M. Dadabhai dans le *Report* des livres bleus qui contiennent les allégations restées non prouvées du Colonel Phayre! Malgré le rappel du colonel, M. Dadabhai fut obligé de se démettre. Sir Madhav Rao lui succéda; il ne fit que suivre la voie tracée par son prédécesseur, ce qui prouve que, si le mauvais vouloir de l'agent anglais n'avait pas entravé les réformes de M. Dadabhai, celui-ci serait arrivé à des résultats aussi satisfaisants que ceux qui marquèrent la brillante carrière de Sir Madhav Rao[1].

De retour à Bombay, M. Dadabhai fut élu membre de la *Corporation* et du *Town Council;* il n'en remplit les fonctions que pendant une année. Il était absorbé alors par l'étude de questions financières d'un ordre très élevé : avec beaucoup de courage il avait dénoncé dans deux mémoires lus à la *Bombay Branch of the Indian Association* les causes de l'appauvrissement de l'Inde, de cette mise à sec, de ce soutirage annuel de 30 millions sterling, soit 750,000,000 de

[1] Brahmane mahratte, né à Kumbakonam (Présidence de Madras) en 1828, mort en 1891; un des hommes politiques qui, avec Sir Salar Jung, font le plus grand honneur à l'Inde moderne.

francs, au profit de l'Angleterre[1]. Mais ne nous engageons pas dans l'analyse de cette grande question : cette analyse nous entraînerait à émettre des jugements trop personnels[2]. Nous nous contenterons de faire remarquer que, fidèle à sa ligne politique, M. Dadabhai fondait bientôt avec Sir William Wedderburn, la *Voice of India* qu'il confiait à M. B. M. Malabari. M. Dadabhai en fut le gérant et M. Malabari l'éditeur. Là encore il poursuivait le même but : relier l'Inde à l'Angleterre et mettre les deux pays en rapport direct, sans avoir besoin de l'intermédiaire des Anglo-Indiens.

Ce fut au mois d'août 1885 que Lord Reay, avec cet esprit libéral qui le caractérise, l'appela au *Legislative Council*. Cette justice tardive fut accueillie avec la plus grande satisfaction par tous les partis.

Au mois de décembre, le 27, le 28 et le 29, il prenait part aux séances du premier Congrès National qui siégeait à Bombay[3].

[1] En 1876, M. Dadabhai prépara et publia sa brochure sur « *Poverty of India* », d'après des notes soumises au *Select Committee* de 1873, mais qui ne furent pas insérées dans le *Blue Book*. C'est un livre d'un puissant intérêt de lecture, un ouvrage qui va de pair avec ceux de M. Giffen et de Sir James Caird. On peut s'y rendre compte par des chiffres exacts du drainage annuel de 30 millions sterling au bénéfice de l'Angleterre. On y trouve des matériaux suffisants pour défrayer une demi-douzaine de budgets émanés d'un chancelier de l'Échiquier; bien qu'il ait fallu dix ans pour obtenir une sanction officielle aux faits, ils ont été reconnus exacts, et Sir Evelyn Baring a accepté le témoignage de M. Dadabhai, à savoir que le revenu annuel de chaque individu dans l'Inde n'excède pas en moyenne 27 roupies ! — *Poverty of India* a été réimprimée en 1888.

[2] De 1876 à 1879, M. Dadabhai correspondit avec Sir Erskine Perry sur les emplois à accorder aux natifs, et avec Sir David Wedderburn au sujet des traitements et des pensions donnés aux Européens dans toutes les carrières. En 1880, il écrivit au secrétaire d'État sur les productions et les besoins du Punjab et de l'Inde, et fit paraître *The moral Poverty of India and native thoughts in the present british indian policy* et *A few statements in the Report of the Finance Commission of 1880*. De 1878 à 1884, M. Dadabhai entretint une correspondance privée avec M. Hyndmann touchant les affaires de l'Inde.

[3] Le Congrès siège annuellement dans les grands centres des diverses

Nous ne pouvons songer à expliquer le mécanisme de cette assemblée, qui a conquis une importance si considérable et qui pourtant n'est pas vue d'un même œil bienveillant par les différentes communautés. Chez les Parsis, les opinions furent au début diversement partagées; elles le sont encore. Néanmoins le Congrès a rallié des hommes éminents, tels que MM. P. M. Mehta et D. E. Wacha. Quand M. Dadabhai le présida à Calcutta en 1886, certains de ses coreligionnaires s'écrièrent même que c'était un gain pour l'Inde et une perte pour la communauté!

Dans l'intervalle des deux Congrès, pendant l'année 1886, M. Dadabhai avait commencé une campagne parlementaire et posé sa première candidature. A peine remis d'une grave maladie, il annonça à quelques amis son intention de tenter les chances d'une élection; mais, sauf M. Malabari, personne ne l'avait encouragé; seul, le jeune homme comprit la pensée de son vieil ami et l'approuva. Il savait d'ailleurs que l'opinion était bien disposée en Angleterre et que M. Lal Mohan Ghose[1] avait déjà préparé le public en faveur

Présidences et les représentants y font connaître les besoins de l'Inde et ses griefs. Des *résolutions* y sont émises pour être communiquées aux autorités anglaises. Ces revendications sont généralement mal vues des Anglo-Indiens; il n'y a pas lieu de s'en étonner, puisque le but du Congrès est de reconquérir petit à petit une part dans le gouvernement du pays par ses propres habitants! — Les Parsis, pour la plupart, sont assez indifférents au mouvement politique si chaudement défendu par les Hindous, surtout par les Bengalis, et à l'écart duquel se tiennent les Musulmans. Cette indifférence tient peut-être à ce que les Parsis doivent en partie leur situation prospère à la domination anglaise, et ils craignent, vienne la lutte entre les deux grandes communautés hindoues et musulmanes, de se trouver sans défense entre les belligérants. Ceci est une simple supposition.

[1] M. Lal Mohan Ghose est le frère du fameux Man Mohan Ghose décédé au mois d'octobre 1896. Il appartient à une respectable famille de Brahmanes Kayasthas de Bikrampore, district de Dacca (Bengale). Les deux frères eurent les plus grandes facilités pour étudier les institutions de l'Angleterre et le caractère anglais. Rappelons que Man Mohan Ghose a été le premier Bengali admis à plaider devant les cours du Bengale comme membre du barreau anglais ; ce fut lui qui réclama

de la candidature d'un natif; aussi n'hésita-t-il pas à se mettre en campagne, et il réussit à obtenir l'appui du parti libéral. Or, par cet appui, — il faut bien l'avouer, — M. Dadabhai s'aliénait les conservateurs et n'acquérait que de tièdes sympathies du côté des libéraux. Toutefois, dans un *Meeting* de l'*Executive Committee of the Holborn Liberal Association* (18 juin 1886), il fut agréé comme représentant des libéraux et des radicaux pour la circonscription de Finsbury, et, le 19 juin 1886, il adressait sa profession de foi à ses commettants. Les circonstances étaient peu favorables. Les élections générales de 1886 se posaient carrément sur la question de la *Home Rule* pour l'Irlande, question qui passionnait l'opinion; d'un autre côté, la circonscription attribuée à M. Dadabhai était si connue pour son caractère conservateur que les chances de succès ne semblèrent d'abord que très minimes; mais le candidat sut parler avec tant de tact et d'à propos dans les réunions publiques que, le jour de l'élection venu, 1,950 voix échurent au libéral contre 3,651 au conservateur! Cette défaite était presque une victoire; car, au début de la campagne, à peine M. Dadabhai pouvait-il compter sur 500 voix, tant à cause de l'esprit conservateur de la circonscription que de l'influence personnelle de son adversaire, le Colonel Duncan, et de l'antipathie générale pour l'attitude politique de M. Gladstone au sujet de l'Irlande.

Bien des raisons expliquent la froideur avec laquelle le parti libéral avait accueilli son candidat étranger, froideur qui était parfois allée jusqu'à l'hostilité; en effet, à peine la grande valeur de M. Dadabhai avait-elle réussi à tenir en respect des

énergiquement la séparation des fonctions de juge de celles de *Collector magistrate*, cumul qui a été la cause de si criantes injustices. M. Lal Mohan Ghose est certainement le meilleur orateur de l'Inde. Quelques années avant M. Dadabhai Naorozji, il avait essayé de poser sa candidature sous les auspices d'hommes tels que John Bright et Henry Fawcett; mais il avait échoué pour des motifs que nous n'avons pas à discuter.






M. DADABHAI NAOROZJI, M. P.

âmis qui le soutenaient si peu qu'ils le priaient de se retirer! Quand M. B. M. Malabari vint en Angleterre (1890-91), il se rendit compte de la situation et résolut d'agir. Pour nous, nous ne pouvons parler ici que d'une manière générale; mais nous pensons que le lecteur comprendra que, tout libéral que soit un Anglais, il ne l'est pas au point de donner volontiers son appui à la candidature d'un natif, et ce que les partis voulaient surtout éviter, c'était la présence au Parlement d'un homme comme Dadabhai, dont les immunités de député pouvaient servir un pays qui n'a pas droit à une représentation officielle. Les deux amis tombèrent d'accord que, vu les circonstances, il n'y avait pas lieu de se retirer. M. B. M. Malabari prit sur lui d'expliquer la position aux chefs du parti; il écrivit et parla à plusieurs des plus autorisés, entre autres à Lord Ripon, et il réussit à amener une entente. Au mois de juin 1892, M. Dadabhai Naorozji fut nommé par *The Central Finsbury Division*. Il allait représenter à la Chambre des Communes sa modeste circonscription de Londres, mais avant tout l'Inde entière, dont il avait inscrit en grosses lettres le nom à la fin de son *Address*, en réclamant des *réformes*. Pour le reste il avait adopté le programme des Libéraux[1]. (Voy. son portrait pl. 21.)

A son retour dans l'Inde, pour l'ouverture du Congrès National, qui allait siéger cette année-là à Lahore, M. Dadabhai fut l'objet d'une ovation véritable. Le *Siam* arriva en vue de Bombay le 3 décembre 1893, ramenant celui que l'Inde ne craint pas d'appeler son *grand old man*! Quant à lui, il revenait vers les siens en toute simplicité et cordialité, vêtu de son costume national parsi: jacquette noire, pantalon de soie rouge et coiffé du *pagri!* La ville entière était pavoisée; les princes natifs, les hauts fonctionnaires de l'État, les délégués des diverses Présidences et des

[1] M. Gladstone, Miss Florence Nightingale, Sir Charles Russell, Lord Ripon, Lord Rosebery, Lord Aberdeen, Sir John Budd Phear, etc., lui envoyèrent leur adhésion et leurs meilleurs vœux.

communautés religieuses étaient réunis pour lui offrir leurs hommages. Béni par les Dastours au seuil du Temple du Feu, acclamé par une foule enthousiaste, le député de Finsbury se sentit vraiment l'élu d'un peuple pour le bien duquel il avait travaillé toute sa vie !



M. M. M. BHAUNAGRI

En Angleterre, la situation de M. Dadabhai n'était ni moins grande et ni moins belle. Il avait le rare avantage d'être écouté par les deux partis. « C'est vraiment un spectacle touchant, écrivait M. Malabari à un de ses amis, de voir ce vénérable patriote admis à plaider devant la plus auguste assemblée de l'Empire la cause d'un peuple jusqu'alors sans voix. Je trouve dans ces événements la réalisation de mes rêves les plus chers. »

Avec la chute du cabinet Gladstone, M. Dadabhai rentra dans la vie privée; mais un autre de ces messieurs de la communauté, M. Mancherji Mervanji Bhaunagri [1] figura comme

[1] M. M. M. Bhaunagri est né en 1851. Son père était agent à Bombay de l'État natif de Bhaunagar. Après avoir fait de fortes études universitaires, il suivit la carrière du barreau et se fit inscrire à Lincoln's Inn. On lui doit un traité sur la Constitution de l'*East India C°* dont il conçut le plan quand il était encore à l'*Elphinstone Institution*. Il a écrit dans beaucoup de journaux, surtout dans le *Rast Goftar*. Il a publié une élégante traduction en guzerati du volume publié par la reine d'Angleterre : *Leaves from the Journal of our Life in the Highlands*. Pour sa car-

membre de la nouvelle Chambre, et cette fois comme membre conservateur libéral (*Unionist*). Le 16 mai 1895, il était élu par la circonscription de N. E. Bethnal. Nous renvoyons à sa profession de foi pour se rendre compte de la fidélité avec laquelle il a suivi son programme.

A côté de M. Dadabhai Naorozji, il convient de mentionner M. B. M. Malabari; nous l'avons déjà vu sous les divers aspects de son talent si varié ! Dans l'histoire de la Réforme sociale chez les Hindous nul n'a été à la fois aussi audacieux et en même temps aussi pratique. La place qu'il y occupe est unique; dans la politique, elle n'est pas moins éminente. Ce n'est pas un homme politique bruyant, nous dit son biographe et ami, M. Dayaram Gidumal; cependant la part qu'il a prise dans le grand mouvement politique depuis dix ans est considérable[1]. Il a été la main droite de Dadabhai Naorozji, et, par sa modération comme éditeur d'un des principaux journaux natifs et son influence sur la presse, il a fait œuvre de bon citoyen pendant les périodes agitées. Du reste, quoique d'âges et de goûts différents, M. Malabari et lui vivent dans la plus étroite intimité et la plus grande confiance; leurs deux familles n'en forment pour ainsi dire qu'une.

Nous avons dit que c'est, en effet, à M. Malabari que M. Dadabhai s'adressa quand il fonda *The Voice of India* avec Sir William Wedderburn. M. Malabari est un de ceux qui gardèrent leur sang-froid pendant l'agitation qui suivit le *Procedure Code Amendment Bill and the Bengal Tenan-*

rière publique, voy. son *Address* à ses électeurs de N. E. Bethnal, et pour ses opinions politiques : *Conservative India, an Address delivered before the Junior Constitutional Club, on Feb. 6 1895*; *East India Revenue Accounts ; speech by M. Bhownaggree, M. P. (Bethnal Green N. E.) on thursday 12 August 1896*; *reprinted from the « Parliamentary Debates », authorized edition ;* au sujet du Congrès, *Saint James's Budget*, Jan. 25, 1895.

[1] L'*Indian Problem*, Bombay, 1894, donne les opinions de M. Malabari sur les questions actuelles de la politique indienne.

*cy Bill*. En rapport avec les hommes éminents du pays, il pouvait beaucoup en faveur de l'apaisement général. Ce qui caractérise la ligne politique de M. Malabari, c'est sa modération, sa très endurante, presque débonnaire attitude vis-à-vis de ses opposants, enfin son absolu désintéressement. S'étant donné pour tâche d'être l'intermédiaire entre les gouvernants et les gouvernés, d'expliquer aux uns et aux autres leurs devoirs et leurs droits, il a voulu rester libre et indépendant. Sous ce rapport, il est d'une logique implacable. En 1887, Lord Reay appréciant les services d'un homme de cette valeur, voulut lui assurer la place de *sheriff* dont cette année-là, celle du jubilé de la Reine, la dignité de la *Knighthood* était l'accompagnement, M. Malabari déclina. Chacun est libre de louer ou de blâmer cet acte de complet effacement; beaucoup ne l'approuvèrent pas; il faut pourtant reconnaître que, loin de diminuer, il a augmenté le prestige de celui qui a été capable de l'accomplir[1] ! Ce n'est



M. P. M. MEHTA

[1] Voyez les journaux de l'époque : *Bombay Gazette*, déc. 1886; *Sind Times*, Karachi, déc. 1886; *Dnyan Prakash*, Poona, déc. 1886; *Yezdan Parast*, Bombay, déc. 1886; *Rast Goftar*, Bombay, déc. 12. Ce fut M. Dinsha M. Petit qui, sur le refus de M. Malabari, fut choisi par Lord Reay.

pas d'ailleurs la seule fois que des offres aussi honorables ont été faites à M. B. M. Malabari et qu'il les a refusées.

Nous trouvons encore dans la communauté parsie deux hommes politiques très en vue, MM. P. M. Mehta et M. D. E. Wacha. M. P. M. Mehta a été le premier *barrister* parsi inscrit au barreau anglais. (Voy. *supra*, p. 312.) Il a rempli successivement les fonctions de président de la *Municipal Corporation* (1884) et de membre du *Bombay Legislative Council* pendant l'administration de Lord Reay. Lorsque le gouvernement de Lord Salisbury donna à l'Inde des pouvoirs plus étendus pour sa représentation dans les *Legislative Councils* par l'*Act* de 1892, un des résultats de l'élection de juillet 1893 fut le choix que la Corporation fit de M. P. M. Mehta pour la représenter au *Legislative Council* de Bombay. De son côté, le Gouvernement offrait à M. P. M. Mehta, malgré ses opinions avancées et indépendantes, d'être son représentant. M. P. M. Mehta opta pour la Corporation. Quand le premier triomphe du Congrès porta sur la réforme des *Legislative Councils*, il fit partie du Conseil du Vice-Roi, d'après le vœu de ses collègues du *Legislative Council* de Bombay, et se rendit très populaire par



M. D. E. WACHA

le soin qu'il prit des intérêts généraux. En 1896, il fut appelé une seconde fois au Conseil; mais il se démit pour des raisons de santé. Au Congrès National, dont il a été président, sa voix est très écoutée; il est fait pour siéger au Parlement: excellent orateur, prompt à la réplique, doué d'une grande force physique, il y figurerait avec avantage et s'y rendrait très utile, ainsi que l'a écrit M. Malabari.

M. Dinsha Edalji Wacha est aussi un homme public actif et méritant. Il est membre de la *Municipal Corporation*, secrétaire honoraire de la *Bombay Presidency Association ;* il a été président de la Conférence provinciale en 1895. Il est maintenant secrétaire du Congrès National et prend part à la publication du journal politique « *India* », publié sous les auspices du Congrès. Comme opinions, M. D. E. Wacha est radical dans toute la force du terme et s'occupe avec zèle des questions sociales. Il a fait partie de la rédaction de l'*Indian Spectator,* et M. Malabari a trouvé en lui un collaborateur actif et laborieux, plein de talent et d'un grand dévouement à la chose publique. Il a une remarquable facilité pour discuter et résoudre les questions municipales et financières.

Maintenant, si nous voulons définir la ligne politique adoptée par les Parsis, nous ne craignons pas de dire qu'elle est tout anglaise. Très reconnaissants envers le Gouvernement britannique de la position qu'il leur a faite, les Parsis sont de fort loyaux sujets de la Reine-Impératrice; ce qui n'empêche pas de se produire parmi eux les mêmes divergences d'opinions que celles que l'on trouve sur les bancs du Parlement, et nous comptons dans la communauté des libéraux et des conservateurs. Toutefois enregistrons une nuance assez importante : les Parsis n'ont jamais oublié l'accueil qui leur fut fait jadis par les Princes du Guzerate et la protection des Empereurs de Delhi. Un nouveau régime, tout aussi favorable à leurs intérêts, s'est substitué : Ranas et Nawabs

ont disparu ; mais l'Inde, malgré ses divisions de races, de castes et de religions, subsiste toujours, et les exilés de Perse conservent à ses tolérantes et hospitalières populations un attachement que onze siècles de vie commune rendent légitime et sacré.

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE

# PLANCHES HORS TEXTE

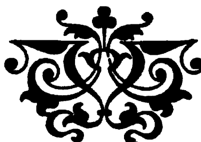
# TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE VII



CHAPITRE VIII





CHALON-SUR-SAÔNE, IMP. FRANÇAISE ET ORIENTALE DE L. MARCEAU

# ANNALES DU MUSÉE GUIMET

## TOME I

MÉLANGES. — Un volume in-4, avec 8 planches hors texte . . . . . . . . . . . . . 15 fr.

E. GUIMET. Rapport au Ministre de l'Instruction publique et des Beaux-Arts sur sa mission scientifique en Extrême-Orient. — Le Mandara de Koô-boô-Daï-shi dans le temple de To-ô-dji à Kioto (Japon). — H. HIGNARD. Le Mythe de Vénus. — F. CHABAS. De l'usage des bâtons de main chez les anciens Egyptiens et chez les Hébreux. — ED. NAVILLE. Ostracon égyptien du musée Guimet. — E. LEFEBURE. Les races connues des Egyptiens. — GARCIN DE TASSY. Tableau du Kâli-Youk ou Age de Fer. — P. REGNAUD. La Métrique de Bhrata, XVII[e] chapitre du Nâtya Çastra. — P. REGNAUD. Le Pessimisme Brâhmanique. — REV. C. ALWYSS. Visites des Bouddhas dans l'île de Lankâ (Ceylan), traduit de l'anglais paar L. DE MILLOUE. — J. DUPUIS. Voyage au Yun-nan et ouverture du fleuve Rouge au commerce. — REV. E. J. EITEL. Le Fengshoui ou Principes de science naturelle en Chine, traduit de l'anglais par L. DE MILLOUÉ. — L. P. F. PHILASTRE. Exégèse chinoise. — SHIDDA. Explication des anciens caractères sanscrits, traduit du japonais par YMAÏZOUMI et YAMATA. — Conférence entre la secte Sîn-siou et la mission scientifique française, traduite du japonais par YMAÏZOUMI, TOMII et YAMATA. — Réponses sommaires des prêtres de la secte Sîn-siou, traduites du japonais par M. A. TOMII. — Note sur les cours de langues orientales à Lyon.

## TOME II

MÉLANGES. — Un volume in-4. . . . . . . . 15 fr.

F. MAX MÜLLER. Anciens textes sanscrits découverts au Japon, traduits de l'anglais par M. DE MILLOUÉ. — YMAÏZOUMI. O-mi-to-King, ou Soukhavâtî-vyûha-Soûtra, texte vieux sanscrit traduit d'après la version chinoise de Koumârajiva. — P. REGNAUD. La Métrique de Bhârata, texte sanscrit de deux chapitres du Nâtya Çastra, publié pour la première fois et suivi d'une interprétation française. — Léon FEER. Analyse du Kandjour et du Tandjour, recueils des livres sacrés du Tibet, par Alexandre CSOMA DE KÖRÖS, traduite de l'anglais et augmentée de diverses additions, remarques et index.

## TOME III

EM. DE SCHLAGINTWEIT. LE BOUDDHISME AU TIBET, traduit de l'anglais par L. DE MILLOUÉ.
Un volume in-4, avec 40 planches hors texte . . . 20 fr.

## TOME IV

MÉLANGES. — Un volume in-4, avec 11 planches hors texte . . . . . . . . . . . . . 15 fr.

E. LEFÉBURE. Le puits de Deïr-el-Bahari, notice sur les dernières découvertes faites en Egypte. — F. CHABAS. Tables à libations du Musée Guimet. — Dr Al. COLSON. Notice sur un Hercule Phallophore, dieu de la génération. — P. REGNAUD. Le Pancha-Tantra, ou le grand recueil des fables de l'Inde ancienne, considéré au point de vue de son origine, de sa rédaction, de son expansion et de la littérature à laquelle il a donné naissance. — REV. J. EDKINS. Religion en Chine. Exposé des trois religions des Chinois, suivi d'observations sur l'état actuel et l'avenir de la propagande chrétienne parmi ce peuple; traduit de l'anglais par L. DE MILLOUÉ.

## TOME V

Léon [illegible]R. FRAGMENTS EXTRAITS DU KANDJOUR, trad[illegible]ts du tibétain.
Un vo[illegible] in-4 . . . . . . . . . . . . . 20 fr.

## TOME VI

Ch. F[illegible] FOUCUX. LELALITA VICTARA, ou développement des jeux, contenant l'histoire du Bouddha Çâkya-Mouni dep[illegible]is sa naissance jusqu'à sa prédication, traduit du sanscrit en [illegible]nçais. Première partie. Traduction française.
1 vol[illegible] in-4, avec 4 planches hors texte . . . 15 fr.

## TOME VII

MÉLANGES. — Un volume in-4, avec 8 planches hors texte . . . . . . . . . . . . . . 20 fr.

A. BOURQUIN. Brâhmakarma ou Rites sacrés des Brâhmanes, traduit pour la première fois du sanscrit en français. — Dharmasindhu ou Océan des rites religieux, par le prêtre Kâshimâtha, première partie. Traduit du sanscrit et commenté. Version française par L. DE MILLOUÉ. — E. S. W. SÉNATHI-RAJA. Quelques remarques sur la secte civaïte chez les Indous de l'Inde méridionale. — Arnould LOCARD. Les Coquilles sacrées dans les religions indoues. — SIR MUTU COOMARA-SWAMY. Dâthâvança ou histoire de la Dent-Relique du Buddha Gautama, poème épique de Dhamma-Kitti, traduit en français d'après la version anglaise, par L. DE MILLOUÉ. — J. GERSON DA CUNHA. Mémoire sur l'histoire de la Dent-Relique de Ceylan, précédé d'un essai sur la vie et la religion de Gautama Buddha, traduit de l'anglais et annoté par L. DE MILLOUÉ. — P. REGNAUD. Etudes phonétiques et morphologiques dans le domaine des langues indo-européennes et particulièrement en ce qui regarde le sanscrit.

## TOME VIII

LE YI-KING OU LIVRE DES CHANGEMENTS DE LA DYNASTIE DES TSCHEOU, traduit pour la première fois du chinois en français, avec les commentaires traditionnels complets de T'shêng-Tsé et de Tshou-hi et des extraits des principaux commentateurs, par P.-L.-F. PHILASTRE.
remière partie. Un volume in-4 . . . . . . . . 15 fr.

## TOME IX

LES HYPOGÉES ROYAUX DE THÈBES, par M. E. LEFÉBURE. — Première division : Le Tombeau de Séti I[er] publié in-extenso avec la collaboration de MM. U. BOURIANT et V. LORET, anciens membres de la Mission archéologique du Caire et avec le concours de M. ED. NAVILLE.
Un volume in-4, avec 130 planches hors texte . . . 25 fr.

## TOME X

MÉLANGES. — Un volume in-4, illustré de dessins et de 24 planches hors texte . . . . . . . . . . . 30 fr.

**Mémoires relatifs aux religions et aux monuments anciens de l'Amérique.** La Stèle de Palenqué, par Ch. RAU. — Idoles de l'Amazone, par J. VERISSIMO. — Sculptures de Santa-Lucia Cosumalwhuapa (Guatémala), par S. HABEL. Traduit de l'anglais par J. POINTET. — Notice sur les pierres sculptées du Guatemala, acquises par le musée de Berlin, par A. BASTIAN. Traduit de l'allemand par J. POINTET.

**Mémoires divers.** — Le Shintoïsme, sa mythologie, sa morale, par M. A. TOMII. — Les Idées philosophiques et religieuses des Jainas, par S. J. WERREN. Traduit du hollandais par J. POINTET. — Etude sur le mythe de Vrishabha, par L. DE MILLOUÉ. — Le Dialogue de Çuka et de Rhamba, par J. GRANDJEAN. — La Question des Aspirées en sanscrit et en grec, par P. REGNAUD. — Deux Inscriptions phéniciennes inédites, par C. CLERMONT GANNEAU. — Le Galet d'Antibes, offrande phallique à Aphrodite, par H. BAZIN.

**Mémoires d'égyptologie.** — La Tombe d'un ancien Egyptien, par V. LORET. — Les Quatre Races dans le ciel inférieur des Egyptiens, par J. LIEBLEIN. — Un des procédés du démiurge égyptien, par E. LEFÉBURE. — Maa, déesse de la vérité, et son rôle dans le Panthéon égyptien, par A. WIEDEMANN.

## TOMES XI ET XII

LA RELIGION POPULAIRE DES CHINOIS, par J. J. M. de Groot. — Les Fêtes annuellement célébrées à Emoui (Amoy), Mémoire traduit du hollandais avec le concours de l'auteur, par C.-G. Chavannes. Illustrations par Félix Regamey et héliogravures.
2 volumes in-4, avec 38 planches hors texte. . . . . 40 fr.

## TOME XIII

LE RAMAYANA au point de vue religieux, philosophique et moral, par Ch. Schoebel.
Un volume in-4. . . . . . . . . . . . . 12 fr.
Couronné par l'Institut.

## TOME XIV

ESSAI SUR LE GNOSTICISME EGYPTIEN, ses développements, son origine égyptienne, par E. Amélineau.
Un volume in-4, avec une planche. . . . . . . . 15 fr.

## TOME XV

SIAO-HIO, LA PETITE ETUDE ou MORALE DE LA JEUNESSE, avec le Commentaire de Tche-Siuen, traduit pour la première fois du chinois en français, par C. de Harlez.
Un volume in-4, avec carte. . . . . . . 15 fr.

## TOME XVI

LES HYPOGEES ROYAUX DE THÈBES, par E. Lefébure. In-4 en 2 fascicules avec planches . . . . . . 60 fr.
Fascicule I. — Seconde division des Hypogées. Notices des Hypogées publiées avec le concours de Ed. Naville et Ern. Schiaparelli. — Fascicule II. — Troisième division. Tombeau de Ramsès IV.

## TOME XVII

MONUMENTS POUR SERVIR A L'HISTOIRE DE L'EGYPTE CHRETIENNE au IVe siècle. Histoire de saint Pakhôme et de ses communautés. Documents coptes et arabes inédits, publiés et traduits par E. Amélineau.
Un fort volume in-4 . . . . . . . . . . . . 60 fr.

## TOME XVIII

AVADANA ÇATAKA. Cent légendes bouddhiques, traduites du sanscrit par Léon Feer.
Un volume in-4 . . . . . . . . . . . . . 20 fr.

## TOME XIX

LE LALITA-VISTARA, ou développements des jeux, contenant l'histoire du Bouddha Çakya-Mouni, depuis sa naissance jusqu'à sa prédication, traduit du sanscrit en français par Ch. Ed. Foucaux, professeur au Collège de France. Deuxième partie: Notes, variantes et index.
Un volume in-4. . . . . . . . . . . . . 15 fr.

## TOME XX

TEXTES TAOISTES, traduits des originaux chinois et commentés, par C. de Harlez.
Un volume in-4 . . . . . . . . . . 20 fr.

## TOMES XXI, XXII ET XXIV

LE ZEND-AVESTA. Traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique, par James Darmesteter, professeur au Collège de France.
Tome I. La Liturgie (Yasna et Vispéred). Un volume in-4. . . . . . . . . . . . . . 20 fr.
Tome II. La Loi (Vendidad). — L'Epopée (Yashts). — Le livre de prière (Khorda-Avesta). Un volume in-4 . . . 20 fr.
Tome III. Origines de la littérature et de la religion zoroastriennes. Appendice à la traduction de l'Avesta. (Fragments des Nasks perdus et Index). Un volume in-4 . . 20 fr.

## TOME XXIII

LE YI-KING, ou Livre des changements de la dynastie des Tscheou, traduit pour la première fois du chinois en français, avec les commentaires traditionnels complets de T'shêng-Tsé et Tshou-hi et des extraits des principaux commentateurs, par P.-L.-F. Philastre.
Seconde partie. Un volume in-4 . . . . . . . 15 fr.

## TOME XXV

MONUMENTS POUR SERVIR A L'HISTOIRE DE L'EGYPTE CHRETIENNE. Histoire des monastères de la Basse-Egypte. Vies de saint Paul, saint Antoine, saint Macaire. Vies des saints Maxime et Domèce, de Jean le Nain, etc. Texte et traduction française, par E. Amélineau . . 40 fr.

## TOME XXVI

I. — LA COREE, ou Tchôsen la Terre du Calme matinal, par M. le colonel Chaillé Long-Bey. In-4°, figures et planches . . . . . . . . . . 3 fr. 50
II. — GUIDE pour rendre propice l'étoile qui garde chaque homme et pour connaître les destinées de l'année. Traduit du coréen par Hong-Tyong-Ou et Henri Chevalier. In-4. . . . . . . . . . 5 fr.
III. — FOUILLES D'ANTINOÉ, par Gayet . . .

## TOME XXVII

LE SIAM ANCIEN. Archéologie, Épigraphie, Géog... par L. Fournereau. Première partie. Un volume ... illustré et accompagné de 84 planches . . . .
— Deuxième partie. (*En préparation*).
Couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles... et par la Société de Géographie.

## TOMES XXVIII ET XXIX

HISTOIRE DE LA SEPULTURE ET DES FUNER... DANS L'ANCIENNE EGYPTE, par E. Amélineau... II. 2 vol. in-4, illustrés et accompagnés de 11... ches. . . . . . . . . . . . . .

# BIBLIOTHÈQUE D'ÉTUDES

I. — LE RIG-VÉDA et les origines de la mythologie européenne, par Paul Regnaud. Première parti... volume in-8 . . . . . . . . . .
II. — LES LOIS DE MANOU, traduites par Strehl... volume in-8 . . . . . . . . . .
III. — ÉTUDE HÉRALDIQUE ET HISTORIQU... quelques familles seigneuriales du Japon, d'ap... « *Boîte à trésor* » du Musée Guimet, par Kawa... et L. de Milloué. In-18, figures. . . . .
IV. — RECHERCHES SUR LE BOUDDHISME... Minayeff, traduit du russe par M. Assier de P... gnan, avec une Introduction par Em. Senart, m... de l'Institut. In-8 . . . . . . . .
V. — VOYAGE DANS LE LAOS, par Etienne Aym... Première partie. In-8°, avec 33 cartes . . .
VI. — Seconde partie. In-8, 22 cartes. . . . .
VII. — LES PARSIS. Histoire des communautés ... triennes de l'Inde, par D. Menant. In-8. Première partie. Un volume in-8, illustré de 21 ... ches hors-texte et de nombreuses figures d... texte . . . . . . . . . . . .
VIII. — Seconde partie (*sous presse*).
IX. — SI-DO-IN-DZOU. Explication des *Sceaux* ou ... mystiques du prêtre officiant dans les céré... bouddhiques. Publié par L. de Milloué, d'a... commentaire de M. Horiou-Toki (*Sous presse*).
X. — BOD YOUL ou TIBET, par L. de Milloué. (*Sous presse*).

# BIBLIOTHÈQUE DE VULGARISATI...

*Série de volumes in-18 illustrés à 3 fr. 50*

I. — LES MOINES EGYPTIENS, par E. Amélineau, illustré.
II. — PRECIS DE L'HISTOIRE DES RELIGIO... Première partie: Religions de l'Inde, par L. de ... loué. In-18, illustré de 21 planches.
III. — LES HETEENS. — Histoire d'un Empire oubli... H. Sayce; traduit de l'anglais, avec préface et ... dices, par J. Menant, de l'Institut. In-18, illus... 4 planches et de 15 dessins dans le texte.
IV. — LES SYMBOLES, LES EMBLEMES ET LES AC... SOIRES DU CULTE CHEZ LES ANNAM... par G. Dumoutier. In-18, illustré de 35 dess... namites.
V. — LES YESIDIS. Les adorateurs du diable, par J... nant, membre de l'Institut. In-18, illustré
VI. — LE CULTE DES MORTS dans l'Annam et l'Extrême-Orient, par le lieutenant-colonel B... et Paulus. In-18.
VII. — RESUME DE L'HISTOIRE DE L'EGYPTE, ... Amélineau. In-18.
VIII. — LE BOIS SEC REFLEURI, roman coréen, ... en français par Hong Tjyong-ou. In-18
IX. — LA SAGA DE NIAL, traduite en français po... première fois par R. Dareste de l'Institut, con... à la Cour de Cassation. In-18.
X. — LES CASTES DANS L'INDE. Les faits et le sy... par Em. Senart, de l'Institut. In-18.

CHALON-SUR-SAÔNE, IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE DE L. MARCEAU

MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

# ANNALES DU MUSÉE GUIMET

BIBLIOTHÈQUE D'ÉTUDES

TOME HUITIÈME

# SI-DO-IN-DZOU

## GESTES DE L'OFFICIANT

DANS LES CÉRÉMONIES MYSTIQUES DES SECTES TENDAÏ ET SINGON (BOUDDHISME JAPONAIS)



D'APRÈS LE COMMENTAIRE DE

M. HORIOU TOKI

SUPÉRIEUR DU TEMPLE DE MITANI-DJI

TRADUIT DU JAPONAIS
SOUS SA DIRECTION
PAR
S. KAWAMOURA

AVEC INTRODUCTION
ET ANNOTATIONS
PAR
L. DE MILLOUÉ
CONSERVATEUR DU MUSÉE GUIMET

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1899

MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

ANNALES

DU

# MUSÉE GUIMET

BIBLIOTHÈQUE D'ÉTUDES

TOME HUITIÈME



Phototypie Berthaud, Paris.

M. HÔRIOU TOKI
célébrant la cérémonie Goho Rakou devant le Mandara du Musée Guimet
le 13 novembre 1893

# SI-DO-IN-DZOU

## GESTES DE L'OFFICIANT

### DANS LES CÉRÉMONIES MYSTIQUES

### DES SECTES TENDAÏ ET SINGON



D'APRÈS LE COMMENTAIRE

DE

**M. HORIOU TOKI**

SUPÉRIEUR DU TEMPLE DE MITANI-DJI

TRADUIT DU JAPONAIS

SOUS SA DIRECTION

PAR

**S. KAWAMOURA**

AVEC INTRODUCTION

ET ANNOTATIONS

PAR

**L. DE MILLOUÉ**

CONSERVATEUR DU MUSÉE GUIMET



PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE, 28

1899

*Planche II.*



**MONDJOU BOSATSOU (Manjuçri).**
**Bois du XIV^e siècle.**

# INTRODUCTION

---

Lorsque M. Guimet visita les temples bouddhistes du Japon, au cours de la mission que lui avait confiée, en 1876, le Ministère de l'Instruction publique et des Beaux-Arts, les cérémonies de la secte de Sïngon (secte ésotérique et mystique, on le sait) attirèrent tout particulièrement son attention. Il avait remarqué, en effet, que, tandis qu'ils récitaient ou psalmodiaient leurs prières, les mains des prêtres s'agitaient perpétuellement sous les larges manches de leurs robes sacerdotales, en sortant parfois rapidement pour saisir ou reposer quelque ustensile sacré, chapelet, foudre, sonnette, aspersoir à eau bénite, ou pour esquisser un geste semblable à celui de bénédiction. Sa curiosité en fut vivement excitée ; mais ses tentatives pour se renseigner auprès des prêtres demeurèrent vaines : tout ce qu'il put savoir, c'est qu'il s'agissait de gestes rituels, qu'on les nommait *In*, c'est-à-dire « Sceaux » et que leur sens ainsi que la manière de les former appartenaient à ces doctrines secrètes que seuls les initiés avaient le droit de connaître. Les peines les plus rigoureuses, dans cette vie et dans l'autre, attendent le religieux sacrilège qui livre à un profane la clef du mystère des sceaux.

Cependant, au temple de Tchi-shikou-ïn, à Kiotô, comme

on lui avait donné pour guide un jeune novice à l'air éveillé et disposé à parler, il remit sur le tapis la question qui piquait si profondément sa curiosité. Le moine se retrancha d'abord, comme tous les autres prêtres, derrière le secret de la doctrine; puis, ébranlé par l'offre séductrice de son portrait dessiné par M. Félix Régamey, objecta que simple novice il n'avait pas encore été initié aux profondeurs du sens du mystère des sceaux, et finalement promit de procurer à M. Guimet le livre renfermant tous ces signes cabalistiques, leur sens et l'explication des cérémonies où ils étaient employés.

C'est l'ouvrage dont nous donnons ici le commentaire.

Avoir le livre, c'était déjà beaucoup, mais il fallait encore en connaître le contenu et sur ce point nous nous heurtâmes longtemps à une difficulté insurmontable. Parmi les Japonais attachés au Musée au moment de sa fondation, en 1878, se trouvait un lettré des plus érudits, qui avait été quelque temps novice dans un monastère de la secte Sïngon, M. Ymaïdzoumi. M. Guimet lui demanda la traduction de ce livre mystérieux; mais après de longues et infructueuses tentatives, M. Ymaïdzoumi déclara n'en pouvoir rien tirer, soit que, comme il le disait, il n'eut pas reçu un degré d'initiation suffisant pour comprendre cette doctrine mystique, soit peut-être par scrupule de conscience.

L'ouvrage fut alors mis entre les mains de japonisants, de sinologues, soumis à M. Fujishima Ryauon, prêtre de la secte Sïn-Siou, pendant le séjour qu'il fit à Paris, à M. Hong-tcheu, le supérieur des bonzes annamites de l'Exposition de 1889, à MM. Kô Idzoumi Riautaï et Yoshitsoura Hôguen, les deux prêtres de la secte Sïn-Siou qui célébrèrent le première office bouddhique au Musée Guimet, le 21 février 1891, à M. Motoyoshi

Saïzau ; personne ne put le comprendre. Seul M. Hong-tcheu avait entrevu une partie de sa doctrine, mais sans cependant parvenir à en expliquer le sens exact.

Nous désespérions de pénétrer jamais ce mystère irritant pour notre curiosité, quand arriva à Paris, à la fin de 1893, M. Horiou Toki, supérieur du monastère Sïn-gon de Mitani-dji, qui visitait l'Europe en revenant du Congrès des Religions, tenu quelques mois avant à Chicago, où il avait été délégué par le chapitre de sa secte. De prime abord, M. Horiou Toki se refusa à nous donner aucun éclaircissement à cause du caractère secret de ces rites; puis, pressé vivement et s'étant rendu compte par tout ce qu'il voyait autour de lui que seuls la curiosité scientifique et un grand intérêt pour les dogmes du boudhisme nous guidaient, il consentit à lever pour nous un coin du voile, à révéler dans un commentaire succinct le sens et la raison d'être de ces gestes mystérieux ; mais en s'en tenant, comme il le disait, aux seuls points que l'on révèle aux novices. Quant aux prières, aux invocations, aux mantras et aux dhâranîs, il se refusa absolument, non seulement à nous les traduire, mais même à nous les lire.

La composition de ce commentaire, sa traduction et la discussion à laquelle nous dûmes le soumettre durèrent cinq mois, et malheureusement M. Toki et M. Kawamoura durent tous deux repartir pour le Japon avant que certains points obscurs fussent complètement élucidés, certains détails précisés, notamment en ce qui concerne la forme, dénaturée par la double transcription en chinois et en japonais, et le sens spécial des termes sanscrits qui se rencontrent en assez grand nombre, dans cet ouvrage; néanmoins l'ensemble du travail était assez avancé pour que je pusse tenter, même livré à mes seules forces, de

mener sa publication à bonne fin. La tâche fut plus difficile et surtout beaucoup plus longue que je ne le présumais ; d'autant plus ardue que le sujet est entièrement neuf, puisque, jusqu'à présent, le côté rituel du bouddhisme a été presque entièrement négligé et que l'on n'a que des données fort incomplètes sur les Sûtras tântriques, très rares dans nos bibliothèques, dont il n'a été traduit que quelques fragments. J'ai donc dû, pour éclaircir tant bien que mal les points douteux, compulser tout ce que les auteurs européens ont écrit sur le bouddhisme Mahâyâna, relever, grouper et comparer les allusions applicables à notre sujet éparses dans leurs ouvrages.

Notre document se compose de cinq petits volumes, reliés en paravent, dont quatre de texte et un de figures, de 18 centimètres de hauteur sur 12 centimètres de largeur, imprimés au moyen de planches xylographiques sur un papier fort et un peu rugueux, légèrement jaunâtre; l'impression paraît toute fraîche, ce qui s'accorde du reste avec le dire du novice de Tchi-shikou-ïn qui prétendit avoir imprimé ou fait imprimer cet exemplaire tout spécialement avec les planches conservées dans les archives de son couvent. Le texte en est entièrement chinois, avec de loin en loin quelques caractères sanscrits du type de ceux dont nous avons publié l'alphabet, accompagné de l'explication de leur valeur mystique, sous le titre de *Shidda,* dans le premier volume des Annales du Musée Guimet, et avec lesquels était écrit le texte sanscrit du *Sukhâvatî-vyuha-Sûtra* dont nous avons donné la traduction, d'après la version de Kumârajîva, dans le second volume de la même série. Ces caractères sont le plus souvent isolés, une simple lettre à valeur magique. Nous constatons que la lettre *Ra* domine et l'on peut voir par

le commentaire qu'elle est considérée comme le symbole du feu, dont la production est évoquée à tout instant au cours des cérémonies que décrit notre livre.

Ici se pose une première question. Sommes-nous en présence d'un texte chinois importé au Japon, ou d'une composition originale écrite en chinois par les Japonais? Nous croyons devoir nous rallier à la seconde opinion à cause des nombreuses fautes relevées dans notre livre, ainsi qu'on peut s'en rendre compte par la table de corrections qu'a bien voulu nous établir M. Maurice Courant, fautes qu'il paraît difficile d'attribuer toutes à des erreurs de copistes (qui auraient certainement été relevées et corrigées), et qui tiennent peut-être à des corruptions des caractères chinois adoptées par les Japonais. De plus, une note imprimée à la fin du IV° volume nous apprend que cet ouvrage a été composé en 1272, d'après la tradition de la doctrine de Tshi-chô Daï-shi, de la secte de Mii-déra (sous secte de Tendaï), qui vécut à ce que l'on croit dans le courant du IX° siècle de notre ère, et fut corrigé à la fin du XIII° siècle par Djô-gon, prêtre du temple de Réi-oun-dji (secte Sïngon) à Yédo. Selon la même note, ce livre est en usage dans le temple (ou monastère) de Nishi-yama-riou, à Yôkawa, qui fait partie du groupe des monastères d'Eizan et appartient à la secte appelée *Anafouto de Tendaï*. Cette constatation ne manque pas d'une certaine saveur, car elle nous montre que le novice de Tchi-shikou-ïn avait trouvé sans doute le moyen de mettre sa conscience en repos en livrant le rituel de la secte concurrente au lieu de celui de la sienne propre. Au Japon, comme ailleurs, il est avec le ciel des accommodements.

Le titre général de l'ouvrage est SI DÔ « Quatre Rites ». C'est en réalité le Manuel du prêtre officiant dans les

quatre principales cérémonies du bouddhisme ésotérique et mystique, ou *Kâla-cakra*. Ce terme de *Dô* nécessite une explication. D'après les dictionnaires il signifie « étage, classe, degré, chemin, rite ». Nous avons hésité longtemps entre les termes « chemin et rite ». Le premier rentrait mieux, à ce qu'il nous paraissait, dans la terminologie habituelle du bouddhisme ; mais cependant il ne semble pas que les cérémonies dont il est question constituent à proprement parler des « chemins » dans le sens usuel de ce mot, quoique, en réalité, comme nous le verrons par la suite, l'accomplissement des actes qui les composent aient bien pour but et pour résultat de faire parvenir l'officiant à l'état de Bouddha, et qu'on puisse par conséquent les assimiler à des « chemins de salut ». Nous nous sommes définitivement arrêtés au terme « Rite » parce qu'il s'agit en somme d'une série de rites constituant une cérémonie particulière. Toutefois M. Toki a vivement insisté sur le sens de « degré » que présente le mot *Dô*, chacune des quatre cérémonies constituant une progression et impliquant pour le prêtre un degré d'initiation de plus en plus élevé.

Le premier volume porte le titre de *Taïdzô-Kaï shi-ki* et se compose de quarante-six doubles feuillets ; le second, intitulé *Kongô-Kaï shi-ki*, a le même nombre de feuillets ; ce sont les deux cérémonies les plus importantes ; le troisième, *Goma shi-ki*, n'a que trente-quatre feuillets et demi ; enfin le quatrième, *Djou-hatchi dô*, n'en contient que trente-trois. Le cinquième volume constitue une sorte d'atlas de figures représentant les divers gestes de l'officiant, chaque geste étant accompagné d'une courte formule dont nous donnons la traduction et la transcription en japonais et, au dessous, en chinois. C'est en réalité à ce dernier volume seulement que s'applique notre

commentaire. Nous pensons que malgré sa concision il présente un double intérêt : faire connaître ce que sont ces cérémonies, on peut dire magiques, du bouddhisme mahâyâna mystique dont l'existence est à peine signalée par quelques auteurs européens qui n'ont pu avoir sur elles que de vagues données, et servir de clef pour parvenir à traduire les quatre volumes du texte qui nous livreront sans doute le secret des formules magiques appelées *mantras, dhāranīs* et *bijas,* leur but et les cas spéciaux où chacune d'elles doit être employée.

Les quatre Rites, dont le *Si-Dô* est le manuel, ne sont pas, comme on pourrait peut-être le supposer, exclusivement japonais. Trois d'entre eux au moins, ceux de *Taïdzô-Kaï,* de *Kongô-Kaï* et de *Goma,* appartiennent au rituel du bouddhisme tântrique indien, où — à défaut d'une description qui n'a jamais encore été faite — ils sont désignés sous les noms bien connus de *Garbhadhâtu,* de *Vajradhâtu* [1] et de *Homa,* et figurent également dans le rituel magique du lamaïsme tibétain [2]; seul le *Djouhatchi Dô* ne paraît pas avoir de correspondant indien ou tibétain, et on pourrait peut-être le considérer comme une forme abrégée (quelque chose comme une messe basse) du Taïdzô-Kaï; peut-être aussi lui découvrira-t-on un équivalent lorsque les rituels du Népâl et du Tibet seront mieux connus. Un fait intéressant à noter, c'est que ces doctrines et ces rites mystiques qui, selon la tra-

1. Le *Garbhadhâtu* et le *Vajradhâtu* constituent les deux sections les plus importantes des écritures népâlaises. Selon la légende, leur auteur, Nâgârjuna, en aurait reçus la révélation du Bouddha Vajrasattva. — L. A. Waddell, *Lamaïson,* p. 144.

2. Le lamaïsme orthodoxe réprouve et méprise ces pratiques magiques, qui ne sont employées que par les sectes hérétiques des Lamas rouges (Renseignement verbal du Tsanit Khanpô-Lama Agouan Dordji). — On sait d'ailleurs que l'usage des charmes a été formellement condamné par le Bouddha (Eug. Burnouf, *Lotus,* app. II, pp. 468-471.)

dition des sectes de Tendaï et de Sïngon, ont été importés au Japon par des prêtres venant de Chine, n'ont laissé que peu de traces dans ce dernier pays [1] et ne sont plus en honneur, à ce qu'il semble, qu'au monastère célèbre de Thien-taï.

Les quatre rites de Taïdzô-Kaï, de Kongô-Kaï, de Goma et de Djou-hatchi Dô, représensent-ils quatre cérémonies indépendantes ou quatre phases d'un seul et même sacrifice? L'exposition préliminaire de M. Toki n'est pas très claire à cet égard. En effet, d'un côté il explique le terme *Si-Dô* par « quatre degrés ou classes d'initiation par lesquels les prêtres doivent passer successivement pour parvenir aux différentes dignités de la hiérarchie sacerdotale », ce qui laisserait supposer que chacun de ces rites constitue une cérémonie distincte d'une sainteté et d'une portée de plus en plus grandes et dont la célébration est réservée à une classe spéciale de prêtres, tandis que, de l'autre côté, il semble bien — au moins d'après les doctrines Sïngon et suivant l'ordre adopté par cette secte — qu'il s'agisse de quatre phases d'un seul sacrifice. Cependant une étude attentive de ces cérémonies nous montre qu'elles ont non seulement un fond commun, mais encore qu'elles renferment de telles et si nombreuses répétitions d'intentions et d'actes qu'il n'est guère possible qu'elles doivent se succéder obligatoirement sans interruption. Il y a donc lieu d'admettre, croyons-nous, que les quatres rites sont indépendants et peuvent se célébrer isolément ou consécutivement selon les circonstances ou la volonté de l'officiant. Il en est, du reste, ainsi dans le rituel tibétain.

Le caractère de ces cérémonies est nettement magique,

1. Voir à ce sujet J.-J. M. de Groot : *Le Code du Māyāyana en Chine.*

puisqu'elles ont pour but de procurer à l'officiant, au moins momentanément, des pouvoirs surnaturels ; mais, contrairement à ce qui se passe dans les rites du *Kâlacakra* népalais et tibétain et dans ceux du tântrisme brâhmanique qui visent principalement à l'obtention d'avantages matériels et personnels, la magie du tântrisme japonais est d'une nature remarquablement pure et élevée dans ses aspirations, marquée au coin de l'altruisme le plus absolu. En effet, en accomplissant les rites du Djouhatchi Dô, du Taïdzô-Kaï et du Kongô-Kaï, le prêtre a pour objectif non seulement de rendre hommage aux Bouddhas et autres divinités, mais encore et surtout d'acquérir véritablement les qualités physiques et spirituelles des Bouddhas, leurs vertus et leur puissance, de s'unir intimement au *Bouddha essence,* de faire que ce Bouddha prenne résidence dans sa propre personne, en un mot, de devenir pendant la durée du sacrifice une *incarnation* réelle du Bouddha, et cela non seulement en vue de son avantage personnel afin de faire un pas de plus sur le chemin du Nirvâna, mais pour le bien actuel et futur de tous les hommes, de tous les êtres, de la nature entière, afin d'effectuer leur union avec le Bouddha et de réaliser l'axiome fondamental des sectes de Sïngon et de Tendaï : « Les Bouddhas, les Êtres et l'Univers ne font qu'un. » Quant à la cérémonie de Goma, c'est un holocauste, le *Homa* védique, l'antique sacrifice à Agni, c'est-à-dire au feu du foyer domestique « en qui tous les dieux sont renfermés [1] », accompli d'une manière à peu près identique à celle qui est observée encore aujourd'hui par les Brâhmanes orthodoxes, ou *Smarta*, dans leur Sandhyâ matinale, telle que la décrivent A.

1. *Rig-Véda*, V, 3, 1.

Bourquin [1] et sir Monier Williams [2] : préparation du foyer, entretien du feu au moyen de combustible consacré, offrandes de choses comestibles, invitation aux diverses divinités d'assister au sacrifice, tout nous rappelle le plus saint et le plus obligatoire des sacrifices brâhmaniques [3]; il n'y manque que la Gâyatrî et les invocations tirées du Véda, qui sont remplacées par des Mantras dont malheureusement nous ne possédons pas la traduction. En réalité, le Goma est une sorte de banquet offert aux Bouddhas, aux Bodhisattvas et aux dieux des diverses catégories, auquel la pitié et la charité bouddhiques font participer même les démons, les Prêtas et les misérables habitants des enfers.

Si la cérémonie de Goma est presque totalement identique au Homa, les trois autres rites présentent aussi des similitudes frappantes avec le rituel des sacrifices brâhmaniques. Nous y relevons, en effet, plusieurs des phases principales de ces sacrifices : l'énonciation du but de la cérémonie, l'invitation adressée aux dieux d'y assister, les purifications du sol, du temple, des offrandes et de la personne de l'officiant, l'usage de la conque et de la sonnette sacrées, enfin la succession des offrandes d'eau, d'aliments, de fleurs, de parfums, de lumières. Un autre point de ressemblance à noter est l'importance donnée au feu (la mudrâ du feu ne se répète pas moins de dix-sept fois dans le Taïdzô-Kaï) personnifié fréquemment sous le nom de *Ka*, le pronom interrogatif sanscrit *Qui?*, lequel par une fortune bizarre est devenu pour les brâh-

1. *Brahma-Karma ou Rites sacrés des Brâhmanes*, chapitre intitulé *Sacrifice Vaiçvadevah*. — Annales du Musée Guimet, t. VII.

2. *Religious thought and life in India*, p.366.

3. Voir au sujet du rôle du feu domestique dans le Bouddhisme, Eug. Burnouf, *Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien*, p. 21.

manes, dès la plus haute antiquité, un *Deum ignotum* éternel, tout puissant, créateur et souverain maître du monde et des autres dieux [1]; les bouddhistes japonais, à la vérité, expliquent qu'il s'agit du feu de l'intelligence et de l'amour des Bouddhas qui brûle et détruit l'ignorance et le péché, mais il n'en reste pas moins qu'ils reconnaissent et vénèrent sous les noms de *Ka, Ka-ten*, et *Ka-yen* un dieu du feu identique à Agni, qui préside au quartier du Sud et gouverne la planète Mars. Nous constatons aussi dans le Djou-hatchi Dô (mudrâ 355, p. 158) l'édification de *murs de flammes* qui ont une ressemblance extraordinaire avec les constructions de flammes dont il est souvent question dans le Véda.

Il est également une remarque intéressante à faire en ce qui concerne ces quatre rites ou cérémonies, c'est qu'il n'est pas indispensable pour leur célébration que le temple, l'autel, les images saintes, les offrandes existent en réalité; à leur défaut le prêtre y supplée en créant toutes ces choses de toutes pièces par la méditation, les formules sacrées et les mudrâs.

En dehors du rituel, notre ouvrage nous fournit encore des renseignements précieux pour la connaissance des

1. « Dans le Taittirîya, le Kaušitaki, le Tandya et le Çatapatha Brâhmanas, toutes les fois qu'il se rencontre des passages interrogatifs, l'auteur déclare que *Ka* (Qui ?) est Prajâpati, ou le Seigneur des créatures....... Au temps de Pânini ce mot était suffisamment entré dans la terminologie religieuse pour qu'il fût nécessaire de faire une règle spéciale afin d'expliquer sa formation. A cette époque, le commentateur identifie *Ka* à Brahma (neutre). Après cela il serait difficile de trouver étrange que, dans la littérature sanscrite postérieure des Purânas, *Ka* se présente comme un dieu reconnu, un dieu suprême ayant sa généalogie et peut-être même son épouse.......... Le Mahâbhârata identifie *Ka* à Dakša et le Bhâgavata-Purâna à Kaçyapa, sans doute à cause de la grande puissance génératrice de ces deux personnages et de leur ressemblance avec Prajâpati. » A Dowson : *A classical dictionary of Hindu Mythology*, p. 136. — G. Stréhly (*Lois de Manou*, II, 58) identifie aussi *Ka* avec Prajâpati.

doctrines, des idées et du culte dans le bouddhisme mystique du Japon, en nous permettant de constater quels sont les Bouddhas, les Bodhisattvas et autres divinités auxquels son culte s'adresse. D'après ce que nous savons du bouddhisme tântrique indien et tibétain, cette forme religieuse est caractérisée par la multiplicité à l'infini des Bouddhas, des Bodhisattvas et des dieux de toutes catégories ; cependant, d'après notre livre, il semblerait qu'il en allât tout autrement dans le bouddhisme mystique japonais. Nous voyons bien qu'il y est question de Bouddhas en nombre incommensurable, des Bouddhas des Dix-Quartiers du Monde, des Dix Mondes, des Trois mille mondes, mais ils ne reçoivent qu'une adoration vaguement collective et dans cette multitude on ne cite pas un seul nom en dehors de ceux des cinq *Nioraïs,* les Dhyâni-Bouddhas du Mahâyâna indien, ou Bouddhas essences de qui émanent tous les autres Bouddhas : *Daï Niti* (Vairocana), *Ashikou* (Akšobhya), *Amida* (Amitâbha), *Hôchô* (Ratna-Sambhava) et *Foukou-djô-djou* (Amogha-siddha). C'est à eux seuls, et surtout à Daï Niti, que s'adresse le culte du Djou-hatchi Dô, du Kongô-Kaï et du Taïdzô-Kaï ; Çâkya-mouni lui-même, considéré comme une simple émanation d'Amida, n'est même pas mentionné, et si son nom figure deux fois dans le commentaire de M. Toki, ce n'est que pour faciliter l'explication de deux mudrâs au moyen de la légende généralement bien connue du fondateur historique du bouddhisme. De ces cinq Nioraïs un seul est réellement éternel et *existant par lui-même* [1], Daï Niti qui cumule les fonctions de Vairocana avec celles d'Adi-Bouddha

1. Comparer avec le Svayambhu brâhmanique. Daï Niti, de même que l'Adi-Buddha du Népal, paraît être l'équivalent de Brahma (neutre) et de Prajâpati.

absolument inconnu des Japonais; en lui est incarné l'ensemble des quatre Vertus et des quatre Intelligences primordiales du bouddhisme personnifiées dans ses quatre acolytes, qui ne sont par le fait que des émanations de l'Intelligence suprême de ce Bouddha unique [1]. Remarquons aussi en passant que ces quatre Dhyâni-Bouddhas sont investis, au Japon, des fonctions les plus hautes qui soient dans l'univers matériels, celles de protecteurs des quatre points cardinaux, fonctions attribuées par le bouddhisme indien aux quatre Mahârâjas qui deviennent ici de simples agents subalternes des Nioraïs.

Il en est des Bodhisattvas absolument de même que des Bouddhas. Le *Si-dô* ne manque pas de mentionner leur nombre immense et de leur adresser une respectueuse adoration collective, mais, à part Maitrèya le Bouddha futur, il ne s'occupe réellement que des Dyâni-Bodhisattvas, fils spirituels, émanations ou reflets et, en tout cas, personnifications des énergies actives des Dhyâni-Bouddhas. Et encore parmi ceux-ci n'y en a-t-il que deux qui jouent un rôle important, *Fouguen* (Samantabhadra), émanation et personnification de la sagesse et de l'intelligence suprême de Daï Niti, et *Kongô-Satt'a* (Vajrasattva). Ce dernier, considéré au Japon comme le Dhyâni-Bodhisattva d'Ashikou, est placé au rang des Bouddhas suprêmes par le bouddhisme indien qui en fait un sixième Dhyâni-Bouddha, président de ce groupe, et le confond souvent avec Adi-Bouddha, qu'il remplace du reste au Tibet. Il est à remarquer que *Kouan-on* (Avalokitêçvara), la grande divinité populaire du Japon bouddhique, n'est

1. Cette conception des bouddhistes japonais apporte un appui nouveau à l'opinion que, à part Çâkya-mouni dont l'existence historique ne peut être mise en doute, les Bouddhas, les Bodhisattvas et même la plupart des dieux du bouddhisme ne sont que des personnifications d'idées.

nommé qu'une seule fois. Notons aussi l'introduction insolite des quatre Bodhisattvas féminins de Joie ou de Musique, de Guirlandes ou de Fleurs, de Chant et de Danse, chargés de récréer les Bouddhas. Il paraît probable que ces Boddhisattvas féminins sont en réalité des Apsaras.

Les dieux qui apparaissent dans le *Si-dô* appartiennent aux trois catégories des *Mio-hôs* [1], des *Tens* [2] et des *Djins* [3]. A part le dieu *Ka* ou *Ka-ten* qui joue un rôle important dans l'office de Goma, et dont nous avons parlé précédemment, les seuls qui entrent en scène sont les Mio-hôs représentés par *Foudô, Aizen Mio-hô* et *Gosanzé*. Les deux premiers sont des divinités d'origine çivaïte, des formes terribles de Çiva; ce sont les deux seules traces certaines du Çivaïsme que nous relevions dans notre livre. *Foudô,* en sanscrit *Acala,* « l'immuable », est indiqué par Waddell comme l'équivalent du dieu-démon Hayagriva; dans le bouddhisme japonais il est considéré comme une émanation de Daï Niti et l'incarnation de son Intelligence suprême au même titre que Samantabhadra, seulement c'est par la violence qu'il la fait se manifester. Quant à Gosanzé, on peut s'étonner de le voir classé parmi les Mio-hôs, car c'est en réalité un Bodhisattva qui paraît dans le Lotus de la Bonne Loi sous le nom de Trailokyavijâya. M. Toki traduit son nom « Vainqueur des trois vies »; nous croyons qu'il serait plus exact, d'après sa forme sanscrite, de le traduire par « Vainqueur dans les trois mondes », *loka* « monde », n'ayant pas que nous sachions le sens de vie.

En outre, de ces grands dieux nous trouvons, mais cités collectivement, les quatre Gardiens du monde

1. Mahâdêvas, grands dieux lumineux.
2. Dêvas, dieux célestes.
3. Dieux terrestres et locaux et hommes divinisés.

(Mahârâjas), nommés ici le *Brave de l'Est*, le *Destructeur boréal de la crainte*, le *Gardien de l'Ouest vainqueur des démons* et le *Gardien universel, sans patience, du Sud*, auxquels on adjoint comme auxiliaires huit *Mou-no-chô Shougôs*, « Gardiens invincibles », et autant de *Sô-kô Shougôs*, « Gardiens de face », divinités dont on ne trouve pas de traces dans le bouddhisme indien et tibétain ; les douze *Sé-tens*, dieux des huit points du compas, du Zénith, de la terre, du soleil et de la lune ; les dieux des douze *Kious* ou signes du Zodiaque, ceux des vingt-huit *Chikous* ou constellations et des neuf *Yô-chôs* ou planètes.

Les nombreux Bouddhas, Bodhisattvas et dieux du bouddhisme japonais sont, on le voit, traités en comparses.

Notre commentaire renferme un certain nombre de termes et de mots sanscrits ou soi-disant tels, qui, les uns, figurent dans le texte original, les autres sont donnés par le commentateur à titre d'explication. Ces termes sont presque toujours plus ou moins déformés par leur passage du sanscrit en chinois et du chinois en japonais, ou bien ils sont donnés en traductions fautives, ou encore expliqués par des étymologies fantaisistes, telles que celles de *San-ghé*, soi-disant composé du sanscrit *san* et du chinois *ghé*, de *san-ma*, de *ma-ta*, de *dan* dans la formule *daï-rïn-dan*, etc. [1]. Quelquefois, cependant, la

1. Eugène Burnouf a signalé de ces déformations et de ces erreurs de traduction ou de transcription qui ont fini par être acceptées dans les contrées où le bouddhisme s'est implanté. « C'est à dessein que je n'ai pas parlé ici des traductions radicalement fautives de quelques mots sanscrits importants qu'on remarque dans les versions tibétaines, parce que ces traductions se retrouvent également chez tous les peuples bouddhistes. Elles partent donc d'un système unique d'interprétation qui appartient aux diverses écoles entre lesquelles le bouddhisme se partage, et, conséquemment, elles ne relèvent pas de la critique interprétative, mais de la critique philosophique et historique. Il y a telle mauvaise étymologie qui a pu être adoptée pour répondre à un

déformation est assez transparente pour permettre de restituer sûrement le mot sanscrit, comme par exemple *Kada* pour *gâthâ, Karouma* pour *Karma, Akka* pour *argha, Sammadji* pour *Samâdhi*, *Sammaya* pour *samaya.* Notons en passant pour ces trois derniers mots le redoublement de la consonne médiale qui leur donne une allure pâlie, bien qu'il soit généralement admis que le canon pâli n'a pas été connu des Japonais, encore qu'ils prétendent que leurs deux sectes les plus anciennes, celles de *San-ron* et de *Kousha,* appartiennent à l'école Hinayâna. Le terme *Samaya,* indépendamment de sa forme, mérite de nous arrêter quelques instants. M. Toki lui attribue le sens de « vœu fondamental » et aussi de « congrégation, confrérie » qui peut, en effet, se justifier par une extension de sa signification usuelle de « convention, contrat, engagement » ; mais, en réalité, ces deux acceptions ne s'appliquent d'une manière satisfaisante que dans un petit nombre de circonstances, dans l'expression de *Samaya de Bouddha,* par exemple, et ne paraissent plus être de mise lorsque nous rencontrons des formules telles que : *Samaya de lotus, Samaya de colère, Samaya de Gosanzé,* etc. Il me semble que, dans ces cas, *Samaya* implique soit une idée d'union intime, soit une idée d'état. Ce sens me paraît imposé par le contexte, bien que je n'ai pu découvrir nulle part une autorité sur laquelle l'appuyer. Il est encore une expression, ou plutôt une formule, que M. Toki donne comme sanscrite et qu'il m'a été impossible de reconstituer ; c'est la formule *On ton* qui revient à plusieurs reprises dans les trois cérémonies de Taïdzo-Kaï, de Kongô-Kaï et de Djou-hatchi dô. Je

ordre d'idées qu'elle favorisait, sans que le traducteur qui lui donnait cours fût coupable d'infidélité envers le texte (*Introduction à l'histoire du bouddhisme indien,* p. 25).

supposais, mais sans oser l'affirmer, que c'était un mantra. Lorsque le Khanpo-Lama Agouan Dordji vint au au musée Guimet, au mois de juillet de l'année dernière, je lui demandai l'explication de cette formule. Bien qu'il se fut refusé précédemment à me donner des renseignements sur les rites magiques, il répéta en souriant les mots *On ton* et, faisant exactement le geste décrit par notre manuel, me dit seulement « dhâranî ». Puis, comme j'insistais, il voulut bien me dire que c'étaient, en effet, deux mots sanscrits. C'était donc bien, comme je le présumais, une de ces formules mystérieuses dont le sens secret nous échappe et que nous révélera peut-être la traduction du *Si-dô*.

Les termes sino-japonais de cet ouvrage sont tous expliqués aussi complètement qu'il m'a été possible, soit par le texte du commentaire soit par les notes ; aussi n'aurai-je à faire à leur sujet que les quelques remarques suivantes :

Le terme *Sïn gon*, « vraie parole », désigne à la fois les mantras, les dhâranîs et les bijas.

Notre commentaire emploie indifféremment les expressions *Ké* et *Ghé* pour rendre le sanscrit *gâthâ*. Je crois cependant qu'il y a lieu d'établir une différence entre ces deux mots et qu'il faut traduire *Ké* par *gâthâ*, et *Ghé* par *gêya*. *Ghé* désignerait par conséquent un poème à la louange des Bouddhas et *Ké* chacune des stances composant ce poème, mais pouvant être chantée isolément.

Le mot *San*, que nous avons traduit par « louanges », parait être la traduction ou l'équivalent du sanscrit *Udâna*, que Burnouf traduit « paroles de joie, paroles de louanges, hymne de joie [1] ».

1. *Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien*, p. 58.

L'acte de purification appelé *Djou-ni Koushi dji shïn in*, « sceau des douze parties du corps », présente une grande analogie avec les *Nyâsas* brâhmaniques, qui consistent à consacrer les diverses parties du corps à des divinités spéciales.

Le rite de *Shou chiki Kaï dô,* qui consiste à tracer effectivement ou mentalement des lignes séparant les places occupées par chaque Bouddha dans le Mandara, doit être identique aux enceintes tracées en forme de damier que signale Eugène Burnouf [1].

Enfin, il est à remarquer, que la transcription chinoise des termes Samaya et Sāmadhi se présentent sous la double forme de *San-mo-yé* et *San-mei-yé, San-mo-ti* et *San-mei-ti,* qui semble être employée indifféremment.

Outre l'intérêt que nous pouvons avoir à connaître par le détail ces cérémonies, jusqu'à présent tenues secrètes, du bouddhisme mystique, la publication du *Si-dô* paraît devoir contribuer à résoudre le problème de la date de l'éclosion de l'école *Kâla-Cakra*, qui a poussé ce système jusqu'aux exagérations que l'on constate dans le culte népalais et tibétain. On a proposé pour son apparition la date du xe siècle de notre ère. Si la doctrine dont le Si-dò nous révèle les rites a été importée au Japon par les fondateurs de Tendaï et de Sïn-gon, cette date devra être reportée à une époque sensiblement antérieure, peut-être même jusqu'au vie ou viie siècle, car Kôbô Daïshi. fonda la secte Sïn-gon en 806. Il y a là un problème intéressant à résoudre et dont on trouvera sans doute les éléments dans les archives des temples japonais. D'un autre côté, les similitudes que l'on peut relever entre ce rituel et ce que nous connaissons de celui des temps védiques,

1. *Lotus de la Bonne Loi*, notes, p. 363.

l'importance conservée au culte du feu, la présence parmi les dieux du bouddhisme de divinités exclusivement védiques ou de l'ancien brâhmanisme, semblent indiquer pour le bouddhisme une antiquité supérieure à celle qu'on lui accorde habituellement, du moins par rapport avec le brâhmanisme sectaire ou indouisme, hypothèse que Burnouf (*Lotus*, appendice II, p. 490) a émise en ces termes : « Çâkyamuni a paru dans l'Inde à un moment des croyances brâhmaniques beaucoup plus rapproché de l'âge des Védas que de celui des Purânas. »

14 septembre 1899.

L. DE MILLOUÉ.

*Planche III.*



KOBO DAI-SHI.
Fondateur de la secte Sïngon en l'an 806.
Bois peint.

# SI-DO-IN-DZOU

OU

# SCEAUX DE QUATRE RITES

---

La section des Écritures bouddhiques appelée *Si-dô* [1] traite des Instructions, Doctrines, Dogmes et Rites relatifs aux divers degrés ou classes d'Initiation par lesquels doivent passer successivement, pour parvenir aux différentes dignités de la hiérarchie sacerdotale, les prêtres qui suivent et pratiquent l'Enseignement Ésotérique du bouddhisme. Ces degrés sont au nombre de quatre, ayant chacun ses rites particuliers. Le terme Si-dô est donc le nom générique des rites de ces quatre degrés ou classes.

Il existe deux méthodes pour le classement de ces quatre degrés de rites :

I. — La méthode adoptée par la secte Sïngon qui les place dans l'ordre suivant :

1° *Djou-hatchi-dô,* « dix-huit rites », ainsi nommé parce que la cérémonie de ce premier degré comprend dix-huit *In*, ou sceaux (en sanscrit : mudrâ) [2];

1. Si, « quatre »; dô, « étage, classe, degré, chemin, rite ».

2. Le sceau (In et mudrâ) est le geste mystique que fait le prêtre pour donner une forme sensible et matérielle à la formule sacrée et en affirmer, en quelque sorte, le sens et la valeur.

2° *Kongô-kaï* (en sanscrit : vajra-dhâtu) [1], « degré de la foudre ou du diamant » ;

3° *Taïdzô-kaï* (en sanscrit : Garbha-dhâtu) [2], « degré de la forme ou de la matrice » ;

4° *Gô-ma*, terme sanscrit qui signifie « flamme, brûler » [3].

II. — La méthode suivie par le livre que nous avons sous les yeux, qui est celle de la secte appelée Anafoutô de Téndaï, et diffère de la précédente en ce qu'elle place au premier rang le rite de *Taïdzô-kaï;* au second, celui de *Kongô-kaï;* au troisième, celui de *Gôma*, et seulement au quatrième le *Djou-hatchi-dô*.

Cet ordre est considéré par la secte Sïngon comme irrégulier et contraire au bon sens, attendu que le Djou-hatchi-dô renferme les rites préliminaires; le Kongô-kaï, les rites relatifs à l'acquisition de la qualité de Bouddha; le Taïdzô-kaï, les rites de la perfection que l'on ne peut atteindre qu'après l'arrivée à l'état de Bouddha ; et, enfin, que le Gôma se compose de rites purement cérémoniels en vue de détruire le mal et d'assurer le salut du monde. Cet ordre est donc le seul rationnel.

Néanmoins, comme ce n'est pas ici le lieu de se livrer à une critique des doctrines de la secte Téndaï, et aussi pour ne pas dérouter les lecteurs, nous suivrons dans ce commentaire l'ordre du livre que possède le Musée Guimet.

Le bouddhisme se divise en deux grandes écoles appelées Kéngniô [4], « doctrine exotérique », et Mikiô [5], « doctrine ésotérique ».

1. Vajra, « foudre »; dhâtu, « élément, substance ».

2. Garbha, « embrion, matrice ».

3. Ce terme n'est pas sanscrit. Il y a là évidemment, une erreur de traduction ou de transcription du sanscrit en chinois, ou du chinois en japonais; mais l'objet de cette cérémonie et l'ensemble de ces rites permettent, je crois, de l'identifier au sacrifice appelé *Homa*, ou holocauste védique.

4. Hinayâna, « petit véhicule ».

5. Mahâyâna, « grand véhicule ».

L'école Kéngniô enseigne la théorie de la doctrine, mais n'apprend pas quels sont les actes à accomplir et les degrés de sagesse [1] à acquérir pour devenir Bouddha. Seule l'école Mikiô enseigne les actes qui produisent l' « Incarnation de la Bôdaï » (en sanscrit : Bodhi) [2]. Ces Actes d'Incarnation constituent l'enseignement du San-mitsou.

Qu'est-ce donc que le San-mitsou?

Le San-mitsou, ou « Trois Mystères », consiste en actes de trois ordres différents :

1° Actes de *Kouan-nén*, « méditation », c'est-à-dire la méditation sur la raison d'être des grandes lois bouddhiques;

2° Actes de *Sĭn-gon*, « vraie parole », récitation minutieusement exacte des paroles des Dhâraṇîs, formules sanscrites qui possédent des pouvoirs sans limites [3];

3° Actes de *Si-In*, « main-sceau », consistant à faire avec les doigts des Sceaux (*mudrâ*, signe mystique et cabalistique), en vue d'acquérir, dans cette vie même, la qualité de Bouddha.

Les actes par lesquels le prêtre devient une incarnation de Bouddha consistent donc à accomplir ces trois mystères; mais nous ne nous occuperons ici que du troisième, celui des Sceaux.

Pour être initié à ces mystères, il faut, avant tout, avoir

1. Ici le mot « sagesse » est pris dans le sens exact de la Σοφία des Grecs.

2. C'est-à-dire la pénétration de la Bodhi (science parfaite, sagesse) dans l'esprit de l'homme.

3. Le sens de ce terme est « qui possède ou renferme une grande efficacité ». On désigne également ces formules magiques par le nom de *Mantra*. Eugène Burnouf (*Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien*, p. 540) déclare n'avoir pu découvrir de différence entre un Mantra et une Dhâraṇî « si ce n'est que le Mantra lui a toujours paru plus court que la Dhâraṇî ». D'après le même auteur (*l. c.*) « les Dhâraṇîs forment d'ordinaire une phrase intelligible, terminée par des monosyllabes bizarres qui n'ont généralement aucun sens ». Il en aussi qui sont complètement incompréhensibles. Il semble que le Mantra soit plutôt une prière ou une invocation et la Dhâraṇis une formule cabalistique agissant victorieusement sur la volonté des Bouddhas et des dieux. Quoiqu'il en soit, dans la pratique, ces deux termes se remplacent mutuellement.

fait preuve de fidélité à la religion bouddhique et de foi inébranlable au Bouddha, faute de quoi l'initié et l'initiateur encourent également le châtiment réservé par le Bouddha aux violateurs des mystères.

Alors ! ne contrevenons-nous pas à cette loi bouddhique en expliquant la théorie des Sceaux? Non. Nous ne commettons aucune transgression. Les savants n'étudient pas le bouddhisme pour le tourner ensuite en dérision : ils veulent s'instruire afin de connaître la loi du Bouddha dans toute sa profondeur; nous ne violerons donc aucune loi de notre religion en faisant ce commentaire explicatif du Mystère des Sceaux, afin d'instruire des hommes dévoués à la science et respectueux du Bouddha.

Nous devons, cependant, présenter ici une observation : le bouddhisme est, avant tout, une loi morale, de sorte qu'il commettrait un acte insensé celui qui pratiquerait le rite, d'après les règles expliquées dans un livre, sans se soumettre à la méditation des lois bouddhiques. Ceci est un avis important.

Le Kégon-kiô [1] dit : « Un est tout », ce qui signifie qu'une simple formule peut posséder une vertu immense. Notre commentaire explique chaque formule. Quand nous disons qu'un Sceau [2] peut renfermer une vertu immense, c'est que, lorsque l'officiant fait ce sceau après avoir médité ainsi qu'il convient, ses effets miraculeux se produisent spontanément. Chaque sceau est expliqué en particulier.

Pour la célébration du rite des Lois Mystérieuses, il est nécessaire que tous les éléments du rite, tels que : le terrain, l'édifice, l'autel, les points cardinaux [3], le choix du

1. Livre de Kégon, « Avataṃsaka-sûtra » attribué à Nâgârjuna. Ce livre a donné son nom à la secte Kégon, fondée en Chine par Tô-jun Daï-shi et importée au Japon, en 736, par Dô-sén.

2. Représentation sensible de la formule.

3. Orientation du temple et de l'autel.

jour [1], le costume, l'alimentation (du prêtre), les objets du culte, les offrandes, la décoration de la salle, etc., soient au complet et conformes aux règles. Outre toutes ces formalités matérielles, il est indispensable que l'officiant ait une foi solide en sa religion. Alors seulement peuvent se produire les effets miraculeux résultant de l'exécution du Rite des Lois mystérieuses. Il ne faut donc pas s'imaginer qu'on puisse accomplir les rites des lois mystérieuses en connaissant seulement le sens des sceaux.

Encore une observation. Un même sceau peut varier de signification suivant les circonstances où on le forme, Ainsi, par exemple, le sceau de Boutsou-tchô, « Sceau du Front de Bouddha », est le même que celui de Shin-tchi-mou-chô, « Sceau pour rendre le cœur sans naissance », qui se fait sur le cœur, afin de méditer sur le principe de « non-naissance » et de « non-destruction ». Beaucoup d'autres sont dans le même cas, parce que le sens d'un même sceau varie suivant les paroles [2] que prononce l'officiant et la méditation à laquelle il se livre.

Le mot In, « Sceau », est pris dans le sens de « signe d'une résolution bien arrêtée », ainsi qu'on scelle d'un cachet un contrat solennel. Le sceau n'est donc qu'une formule matérielle employée pour affirmer la résolution de devenir Bouddha.

Dans la théorie des sceaux, la main droite symbolise le « Monde des Bouddhas », et la main gauche le « Monde des hommes ».

Chaque doigt a une valeur particulière :

Le pouce signifie l' « espace infini, le vide ou l'éther » [3];

L'index symbolise l'élément « air » ou « vent »;

Le médius est l'élément « feu »;

1. Il y a des jours fastes et néfastes déterminés, généralement, par la position des astres.

2. Mantras et Dhâraṇis.

3. Dans la terminologie bouddhique, l'éther est considéré comme un élément et identifié au vide.

L'annulaire représente l'élément « eau » ;
L'auriculaire, l'élément « terre ».

Paris, le 10 décembre 1893.

HORIOU TÔKI,
*Supérieur du Temple Singon de Mitani-dji, province de Sanouki.*

---



DAI-NITI NIORAI DU TAIDZO-KAI.
**Bois de santal.**

# SCEAUX DE TAÏDZÔKAÏ

## (GHARBA-DHÂTU)

---

Le Taidzôkaï, ou « Monde de la forme », est la contre-partie du Kongôkaï ou « Monde de la Loi ». Les êtres qui l'habitent sont parvenus à l'État de Bouddha [1], mais reviennent en ce monde, par charité, afin de sauver les autres hommes ; ils sont les « égaux » des Bouddhas et « ne font qu'un avec eux ».

La première partie du livre traite des Sceaux que le prêtre officiant exécute, d'après certaines règles, lorsqu'il accomplit les rites devant le Mandara [2] de Taïdzôkaï.

### KADJI-I

*KIA-TCHI-YI*

**Purification des vêtements.**




1

Le prêtre fait ce premier sceau avant de pénétrer dans le temple, afin de purifier les « vêtements de la Loi », ou ornements sacerdotaux. A cet effet, il doit tenir les vêtements de la main gauche, tandis que la

1. État des Bouddhas inférieurs qui ne sont pas encore parvenus au Nivâna complet et possédant un corps de matière éthérée, Nirmânâ-Kâya.

2. En sanscrit : Mandala, « cercle, circonférence, cercle magique destiné à recevoir les images des divinités ».

droite forme le sceau, qui consiste à fermer le poing, le pouce emprisonné dans les quatre doigts repliés. Le geste ainsi exécuté se nomme *Poing de Lotus* et symbolise le bouton de cette fleur. Ainsi que la fleur du lotus, qui croît dans la vase, s'élève au-dessus de cette vase pour n'en point subir la souillure, de même le prêtre doit purifier ses ornements souillés par l'attouchement des hommes.




NIOU BOUTSOU SAMMAYA

*JOU-FO-SAN-MEI YÉ*

**Entrer dans le Samaya du Bouddha [1].**

Geste qui se fait en appliquant les unes contre les autres les extrémités des quatre doigts des deux mains étendues, de façon à laisser entre les mains un léger espace, les deux pouces repliés et s'appuyant contre la base des index. Ce sceau, appelé *Chô Boutsou fou ni,* « les Bouddhas et les hommes ne font qu'un », marque que l'officiant est entré dans le Samaya du Bouddha, c'est-à-dire, a atteint la perfection afférente au Vœu fondamental [2].




HOKAI CHO

*FA KIAI CHENG*

**Sceau de la production du Monde de la Loi. Appelé également *KAYEN CHO*. Sceau de la production de la flamme.**

D'après une ancienne tradition venue de l'Inde et adoptée par le bouddhisme, le Corps du feu est

1. En sanscrit, *Samaya* signifie « convention, ordre, contrat, engagement » et, par extension « le vœu fondamental du Bouddha et de ses disciples » Ici il semble impliquer l'idée d'identification avec le Bouddha.

2. Vœu d'obtenir la Bodhi et de la faire obtenir à tous les êtres afin de les affranchir des liens de la transmigration.

triangulaire, aussi le sceau de *Hokai chô* consiste-t-il à former un triangle en réunissant les bouts des deux index étendus, les autres doigts demeurant fermés. Il symbolise la production du feu qui doit détruire tout ce qu'il y a d'impur dans le Monde de la Loi, et rendre ce monde saint et sacré.




### TÉN HÔ RIN

*TCHOAN FA LOEN*

**Roue tournante de la Loi.**

La Roue tournante de la Loi [1] est la prédication des dogmes bouddhiques. Le mot Loi est pris ici dans le sens de « loi du bouddhisme », et Roue au sens figuré. En effet, la force ou la puissance de la prédication brise et détruit les mauvaises pensées et les jugements erronés ou malveillants, « comme une roue de fer écrase ce sur quoi elle passe ». L'expression « tourner et retourner la roue de la Loi » équivaut donc à celle de prêcher, de sorte que, en formant ce sceau de la Roue tournante de la Loi, en prononçant exactement la dhâraṇî [2] et en accomplissant parfaitement ce rite, le prêtre prêche véritablement ainsi qu'il le souhaite.

Le sceau consiste à réunir le dos des deux mains par les doigts entrelacés, les extrémités des pouces se touchant.

1. Expression que l'on explique généralement comme exprimant la « répétition incessante » des doctrines morales fondamentales du bouddhisme. Il est à remarquer qu'ici le sceau et la récitation d'une simple dhâraṇî équivalent à la prédication, tant pour le mérite qu'en retire le prêtre que pour l'avantage des êtres vivants. Au point de vue symbolique, la Roue est l'emblème du soleil et du feu chez les Indo-Européens.

2. Sans en altérer une seule lettre et avec l'intonation voulue.



## KENJO BINAYAKIA

*KHIEN TCHOU PI NA YE KIA* [1]

**Chasser Binayakia.**

Binayakia [2], mot sanscrit ayant le sens d'« obstacle » (?) est le nom d'une divinité très puissante qui se plaît à accumuler les obstacles, le Ganéça à tête d'éléphant du brâhmanisme, habile à prendre des formes variées. Ce dieu est très malveillant pour les hommes qui suivent les chemins du bouddhisme, et, par conséquent, l'officiant doit le chasser avant de commencer la célébration de la cérémonie.

Le sceau se compose de deux Poings de Kongô [3] faits avec les mains unies par les « doigts de vent » [4], les pouces emprisonnés dans les trois derniers doigts repliés ; il produit un « vent violent » qui force le dieu à s'enfuir.

1. Il y a ici une erreur dans le premier caractère. « yi » mis au lieu de « khien ».

2. Vinayâka, un des noms de Ganéca, dieu de la science et protecteur de la littérature. Il accumule les obstacles (ceux surtout de l'intelligence) quand il est mécontent, et les écarte quand il est satisfait. Les Brâhmanes l'invoquent en commençant toutes leurs entreprises et en tête de leurs livres. Les bouddhistes japonais distinguent deux Ganéças : l'un, incarnation de Daï-Niti Nioraï, fait partie du groupe des Gon-roui et est bienveillant; l'autre, d'origine çivaïque, appartient au groupe malfaisant des Zitsou roui. C'est de ce dernier qu'il est question ici; il habite le Binayakia-yama. D'après une légende, le Bodhisattva Kouan-on s'est transformé en femme pour le séduire et l'adoucir.

3. Kongô, en sanscrit Vajra, a le double sens de « foudre » et de « diamant, chose solide et brillante ». Ici, c'est le sens de « foudre » qui doit être adopté.

4. Les Index, symboles de l'air et par extension du vent.



**BINAYAKIA (Ganéça).**
**Bronze du XVI^e^ siècle.**




6

## HI KÔ

*PEI KIA*

**Revêtir l'armure.**

Hi signifie « couvrir » et Kô « armure ». Le dieu des obstacles étant écarté, le prêtre se couvre d'une armure, afin de se rendre invulnérable. C'est pourquoi le sceau a la « forme d'un casque ».

Il se fait avec les mains réunies, les deux derniers doigts repliés et couverts par les pouces, les médius étendus se touchant par leurs extrémités et les index appliqués sur la face dorsale des médius.

On donne aussi une autre explication de ce sceau : les annulaires et les auriculaires, repliés dans l'intérieur des mains, figurent le « corps de l'officiant » et les pouces, qui les recouvrent, symbolisent le « vide » ; ce qui signifie que le « vide existe autour du corps du prêtre ». Les médius dressés figurent deux « grandes flammes activées par le vent », que symbolisent les index. Ce sceau signifie donc que le corps de l'officiant est protégé par le vide et par une flamme ardente ; ce qui le rend inabordable et éloigne les démons, obstacles au parcours des « chemins du bouddhisme [1].




7

## ZÉN IN

*TSHIEN YIN*

**Attacher l'armure.**

Ce sceau est le complément du précédent ; les deux gestes qui le composent ne sont qu'une décomposition du Hi kô. L'officiant feint d'attacher une armure

1. Les Huit bons Chemins exposés dans la troisième partie du dogme des Quatre Vérités excellentes, ou bien les Quatre Chemins du salut, correspondant aux états de Çrotapatti, Sakridagamin, Anagamin et Arhat.

avec des cordons. Après avoir délié le sceau précédent, il lève d'abord les index, les trois autres doigts de chaque main et les pouces étant repliés (ainsi que le montre le premier dessin), et les tourne trois fois l'un autour de l'autre (second dessin), en prononçant la formule sanscrite « On Ton » [1]. *On* signifie « éveiller », et *Ton*, « attacher, fixer ». Puis il fait le simulacre d'attacher des cordons, en répétant plusieurs fois ce geste sur différentes parties de son corps, par exemple, au nombril, à la jambe, au genou, à la poitrine, au cou, au front, etc.



8

八 到佛前懺悔偈

TÔ BOUTSOU ZEN SAN-GHÉ KÉ

*TAO FO TSHIEN TCHHAN HOEI KIE*

**Confession devant le Bouddha et récitation de la formule ké.**

Après avoir revêtu l'armure, le prêtre se présente devant le Bouddha et confesse ses péchés.

Le mot San est une abréviation du sanscrit *sanma* [2], qui veut dire « regretter, confesser ses fautes », et le terme San-ghé est une combinaison du sanscrit San et du chinois Ghé, « faute ». La formule Ké [3] est citée dans le rite de Djouhatchi Dô.

Ce sceau se nomme aussi *Kongô gô chô*, « jonction de mains de vajra » ; il se fait en ramenant devant la poitrine les deux

1. Il m'a été impossible de restituer la forme sanscrite de cette formule et d'en déterminer le sens. D'après le Tsanit-Khambo Lama Agouan Dordji, c'est une dhâraṅî dont la signification ne peut être révélée.

2. *Sanma* n'existe pas en sanscrit. Suivant M. Toki, il faudrait y voir la racine *Sam* « être agité, troublé (par le péché) » et une finale purement euphonique, *Ma*. Au lieu de cette étymologie fantaisiste qui nécessite la combinaison anormale d'un mot sanscrit et d'un mot chinois, il paraît plus simple de prendre le japonais *San-ghé* dans son acception vulgaire de « confession » (littéralement « se repentir et se corriger »), sens que paraît confirmer le chinois *Tchhan hoei*.

3. *Ké* est la traduction japonaise du sanscrit *Gâthâ*.

mains jointes, les extrémités des doigts entrelacées, et symbolise la « concentration de la pensée du prêtre sur une idée fixe ».




DJO SAN GO

*TSING SAN YE*

**Purification de trois choses.**

On donne également à ce sceau, le nom de *Mi bé renghé gachô,* « jonction de mains de lotus non éclos ». Il se fait en appliquant les mains ouvertes l'une contre l'autre, de manière à laisser un peu de vide entre elles, les doigts se joignant par leurs bouts, à l'exception des médius qui restent un peu écartés. C'est cette figure qu'on nomme Bouton de lotus.

Par l'exécution de ce geste, accompagné de la récitation d'une dhâraṇî on rend purs tous les actes du corps, de la pensée et de la parole; c'est pourquoi on le nomme Sceau de la purification de trois choses. On lui donne la forme du bouton de lotus, parce que cette fleur est toujours pure quoique née au milieu de la vase.



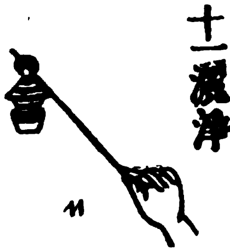

KADJI KÔ SOUI

*KIA TCHI HIANG CHOEI*

**Purification de l'eau Parfumée.**

Le but de ce sceau est de consacrer l'eau parfumée déposée sur l'autel, au moyen d'un *dôkô* [1] que le prêtre tient dans son poing fermé. Le sens du mot *kadji* est « rendre une chose sainte et sacrée par la puissance des Lois mystérieuses. »

1. Vajra, [redacted] foudre, à une seule pointe.




## CHÔ DJÔ

*CHAI TSING*

**Purification par aspersion.**

Le rite de *Chô djô* consiste à pratiquer dans toutes les directions — à l'aide d'une petite baguette de bois blanc, appelée *sandjô* — des aspersions de l'eau précédemment consacrée, afin de purifier tout ce qui peut être souillé dans le temple, êtres et objets.

Le dessin ci-dessus montre la tasse à eau consacrée recouverte de son couvercle; mais, à ce moment de la cérémonie, le couvercle doit être enlevé et déposé à côté de la tasse sur l'autel.




十二加持供物

## KADJI KOU MOTSOU

*KHIA TCHI KONG OOU*

**Purification des offrandes.**

Même sceau que celui de Kadji kô soui, appliqué, au moyen d'une dhâraṇî spéciale, à la purification et à la consécration des offrandes déposées sur l'autel.




十三拍掌

## HAKOU CHÔ

*PHO TCHANG*

**Frapper des mains.**

Ce sceau a deux destinations : il est un instrument de louange et il sert à effrayer ou à éveiller les êtres. Ici il est employé dans le second sens, c'est-à-dire que le prêtre frappe des mains pour effrayer les démons et les esprits malfaisants qui

peuvent planer sur les offrandes. Comme son nom l'indique, il consiste à frapper la main gauche avec la droite.


14

十四彈指

## TAN ZI

*THAN TCHI*

**Lancer le doigt (avec bruit).**

Nous trouvons ici une autre forme de l'idée exprimée par le sceau précédent. Le poing étant fermé, on plie l'index en le comprimant avec le pouce et on le détend brusquement (comme pour donner une chiquenaude), puis le pouce, devenu libre, vient s'appuyer rapidement contre le médius, double mouvement qui produit un léger bruit. Si faible que soit ce bruit, il a le même effet que le claquement de mains.


15

十五去垢

## KÔ KOU

*KHIN KEOU*

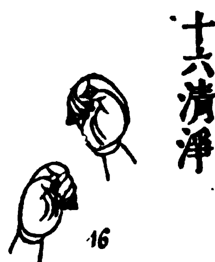
**Enlever les impuretés.**

Après avoir éloigné les démons des offrandes, il s'agit d'enlever les impuretés qu'ils y ont laissées. Une première purification générale a été faite par l'accomplissement du rite de Kadji kou motsou; la seconde a pour effet de purifier les offrandes dans chacun de leurs éléments.

Pour exécuter ce sceau, l'officiant plie l'auriculaire et le pouce en les faisant se toucher, et avec les trois autres doigts forme la figure de la lance à trois pointes ou trident[1]. Les deux mains font simultanément le même signe. On laisse la main droite reposer sur la cuisse droite, et c'est la main

1. Nous savons que le trident est une des formes représentatives de la foudre.

gauche qui, aidée de la récitation de la formule de Kadji, « moyen de rendre saint », enlève les impuretés déposées sur les offrandes.




CHÔ DJÔ

*TSHING TSING*

**Purification.**

Les impuretés des offrandes effacées, on leur donne une pureté plus parfaite en les aspergeant d'eau consacrée.

Pour cela, les deux mains font le geste du Poing de Kongô [1]. La main gauche repose sur la cuisse gauche, tandis que, de la main droite, le prêtre prend la baguette San-djô [2], la plonge dans l'eau consacrée et asperge les offrandes.




KÔ TAKOU

*KOANG TSE*

**Lumière brillante.**

Les offrandes ayant été purifiées et consacrées, il reste à leur conférer la qualité de « briller d'une couleur parfaite ». A cet effet, l'officiant fait avec chacune de ses mains le sceau de la lance à trois pointes [3], prend « avec la lance de la main droite la lance de la main gauche » (c'est-à-dire touche son bras gauche avec sa main droite) et avec cette lance à trois pointes de la main gauche donne aux offrandes un éclat magique. Le but de ce rite est de satisfaire les Bouddhas en procurant à l'offrande la qua-

1. Voir sceau n° 1.
2. Voir sceau n° 11.
3. Voir sceau n° 15.

lité de « briller d'une couleur agréable », par le moyen de la puissance du « brandissement de la lance à trois pointes ».

## MASHI GHÉ BAKOU

*MO CHEOU OAI FO*

十八摩手外縛



18

**Frotter les mains et entrelacer les doigts.**

Les offrandes préparées, le prêtre lit le *Hiô hakou,* « exposé du but de la cérémonie ». Avant de lire, il frotte avec chacune de ses mains la face externe de l'autre, puis fait le sceau de l'*Enlacement des doigts*. Le frottement des mains symbolise l'harmonie, l'enlacement des doigts forme une figure ronde qui est celle de la « pleine lune », ce qui indique que l'esprit de l'officiant n'a pas de souillure intérieure et qu'il est « plein (de pureté) comme la pleine lune ». Ayant le cœur parfaitement pur, l'officiant expose aux Bouddhas les motifs du rite qu'il accomplit.

## KOU YÔ MON

*KONG YANG OEN*

十九供養文



19

**Discours d'offrande [1].**

Après la lecture du *Hiô hakou,* on lit une formule d'offrande. Pendant cette lecture, le prêtre tient dans sa main gauche un chapelet, un dokô [2] et un encensoir à manche, conformément aux exigences du rite qui veut que l'on tienne l'encensoir à la main pendant que l'on célèbre les louanges des Bouddhas, ou qu'on leur annonce les offrandes. Le sens de ce rite est que l'encens est le messager qui porte aux Bouddhas la véritable intention de l'offi-

1. Kou yô est l'offrande de choses matérielles.
2. Vajra simple, foudre à une seule pointe.

ciant. Quant au chapelet et au dokô, ils n'ont point ici de signification particulière. Ils sont indiqués sur la figure parce



CHOU-RI. — Encensoir japonais.

que l'officiant les a toujours en mains. Il pose le dokô lorsque c'est nécessaire pour avoir la liberté de former les sceaux. Sur le dessin, l'encensoir est remplacé par une fleur de lotus, symbole de parfum sans égal.

先唱禮



20

CHÔ RAÏ

*TCHHANG LI*

**Réciter des compliments.**

On prononce respectueusement les noms des Bouddhas (formule d'invocation) et on les remercie de leur bienfaisante intervention. Dans cette circonstance, le sceau consiste simplement à tenir le dokô entre les mains jointes, suivant le rite de la *Jonction de mains de vajra* [1].

先驚覺



21

KIÔ GAKOU

*KING KIO*

**Éveil.**

L'officiant voulant inviter tous les Bouddhas à assister à la cérémonie, il doit les « éveiller », c'est-à-dire appeler leur attention.

1. Voir le sceau nº 8.

Le sceau consiste à replier sur le pouce le médius et l'annulaire de chaque main, lever les index et retirer les mains en accrochant les auriculaires, ce qui symbolise la grandeur et la solidité de la terre auxquelles on compare la fermeté de la foi du prêtre. Ensuite, on fait tourner trois fois le bout des deux index. Par la vertu de ce sceau, sont éveillés les Bouddhas des mondes infinis.




## SARAÏ HÔBEN

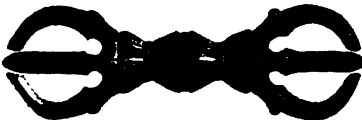
*TSO LI FANG PIEN*

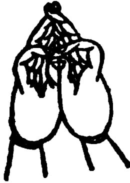
**Moyen (de devenir Bouddha) par la salutation (des Bouddhas).**

Il y a neuf moyens, ou genres d'actes, qui amènent à l'état de Bouddha : actes de respect, d'adoration, de confession, etc. C'est ce qu'on appelle les « chemins de la perfection ».

Pour saluer respectueusement les Bouddhas, l'officiant forme ici le sceau nommé *San-kô chô*, qui exprime la ferme résolution de ne jamais reculer. En effet, lorsqu'une personne reste ferme dans sa résolution d'obtenir la Mahâ Bodhi, « Grande Compréhension », elle manifeste par là son intention d'honorer tous les Bouddhas.

Ce sceau se fait en dirigeant vers la terre l'intérieur de la main gauche ouverte et en appliquant le dos de la main droite sur le dos de la main gauche, de manière que le pouce de la main droite se croise avec l'auriculaire de la main gauche et vice versa. Les trois autres doigts de chaque main forment deux *san-kôs* [1].

1. San-kô  foudre à trois dards.



出罪方便

23

### SHITSOU ZAÏ HÔBEN

*TCHHOU TSOEI FANG PIEN*

**Moyen (de devenir Bouddha) par la destruction des mauvaises actions.**

C'est une véritable confession avec contrition parfaite. Le prêtre confesse ses péchés et prie pour qu'ils soient « anéantis », c'est-à-dire, non seulement pour qu'ils soient pardonnés, mais qu'il n'en reste absolument plus rien, afin que les effets qui devraient fatalement en résulter soient détruits et que les péchés eux-mêmes ne puissent plus se reproduire de nouveau.

Le sceau, nommé *Daï yé tô* « Sabre de grande Intelligence », s'exécute avec les deux mains ouvertes, les doigts levés. On fait joindre le pouce et l'index replié par leurs extrémités, puis on rapproche les mains que l'on unit en faisant se croiser les bouts des trois doigts de « terre, eau et feu » [1]. Ce geste est la figure symbolique du *Sabre mystique*. En même temps, l'officiant entre en méditation sur les moyens de détruire le péché.



歸依方便
普印

24

### KI-I HÔBEN

*KOEI YI FANG PIEN*

**Moyen (de devenir Bouddha) par la soumission.**

Le prêtre se remet entièrement entre les mains des Bouddhas, et leur exprime sa profonde gratitude de leurs bienfaits, en même temps qu'il exécute le sceau de la *Jonction de mains de Vajra* [2].

1. Auriculaire, annulaire et médius.
2. Voir le sceau n° 8.



25

施身方便印

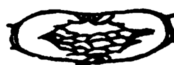
### SÉ SHIN HÔBEN

*CHI CHEN FANG PIEN*

**Moyen (de devenir Bouddha) par l'offrande de soi-même.**

Par le fait d'offrir — ou consacrer — sa personne aux Bouddhas, l'officiant manifeste sa résolution de devenir leur disciple, c'est-à-dire de suivre fidèlement leurs enseignements.

Il en fait le sceau en joignant fortement les mains, tous les doigts entrecroisés, sauf les médius qui restent dressés. La jonction des mains exprime la fermeté de sa résolution; les médius levés symbolisent l'offrande de sa personne.



26

發菩提心方便

### HOTSOU BODAÏ SHIN HÔBEN

*FA PHOU THI SIN FANG PIEN*

**Moyen (de devenir Bouddha) par la manifestation de l'Intention de Bodaï.**

Le terme *Bodaï* (Bodhi) est sanscrit et signifie « science ou compréhension parfaite ». Il existe deux degrés dans la Bodhi : *Dji kakou*, « comprendre soi-même » et *Ta kakou,* « faire comprendre autrui ». L'officiant, disciple du Mahâyâna, accomplit les actes que ferait un Bosatsou [1]; c'est pourquoi il débute par le second degré du rite de *Compréhension*, la « Manifestation de l'Intention de la Bodhi ». Le sceau du *Croisement des mains du monde des Bouddhas et du monde de l'humanité* [2], que le prêtre dépose sur ses genoux, signifie que les « Bouddhas

1. Bodhisattva.

2. La main droite symbolise le monde des Bouddhas et la gauche le monde des êtres.

et l'humanité forment un seul et même corps », et l'officiant, devenu Bouddha [1] par la grâce de ce rite, fait naître en lui-même le sentiment de charité qui donne naissance au désir d'amener tous les hommes à l'état de Bouddha, en leur faisant comprendre les vérités qu'il a compris lui-même [2]. C'est là ce qu'on appelle *Ta kakou* ou « Grande Intention de Bodhi ».

Cette intention se manifeste par le sceau que forme le prêtre en croisant ses mains ouvertes, les doigts entrelacés, les pouces se touchant par leurs extrémités, et en posant les mains sur ses genoux, la paume en dessus, geste qui symbolise l'idée « d'entourer (protéger, instruire) continuellement l'humanité jusqu'à ce qu'elle parvienne à la condition parfaite de Bouddha ».



27

隨喜方便普印

ZOUI KI HÔBEN

*SOEI HI FANG PIEN*

**Moyen (de devenir Bouddha) par la satisfaction.**

Ici l'officiant manifeste sa satisfaction et sa reconnaissance de tout le bien que font les Bouddhas et les Bodhisattvas. Le sceau qu'il exécute est celui de la *Jonction de mains de Vajra* [3].

1. C'est-à-dire, « ayant été investi des qualités d'un Bouddha pour la durée de la cérémonie ». Néanmoins, la secte Singon affirme que le prêtre devient réellement Bouddha, en cette vie, par la longue pratique des rites. En règle stricte, ce rite ne doit être célébré que par un solitaire absolument délivré des liens du monde.

2. Nous reconnaissons ici le « Vœu fondamental de charité » qui distingue le Bouddha parfait du Pratyéka-Bouddha.

3. Voir le sceau n° 8.



28 第八勸請方便音印

## KOUAN CHÔ HÔBEN

*KOAN TSHING FANG PIEN*

**Moyen (de devenir Bouddha) par supplication.**

Après avoir témoigné sa reconnaissance des bienfaits des Bouddhas et des Bodhisattvas, l'officiant les supplie de continuer à répandre leurs grâces sur l'humanité. Il fait de nouveau le sceau de la *Jonction de mains de Vajra* [1].



29 第九奉請方便

## BOU DJÔ HÔBEN

*FONG TSHING FANG PIEN*

**Moyen (de devenir Bouddha) par une nouvelle supplication.**

C'est une prière plus puissante et d'un but plus élevé. Le prêtre prie instamment les Bouddhas et les Bodhisattvas de faire parvenir tous les êtres des Dix Quartiers du Monde [2] à la situation bien-heureuse qu'ils ont eux-mêmes obtenue.

Le sceau relatif à ce rite se fait en serrant les doigts de la main droite dans ceux de la main gauche. L'index droit est légèrement replié pour indiquer la supplication, comme « lorsqu'on courbe la tête ». Le prêtre se sert de l'index parce que ce doigt « représente le vent » et, par conséquent implique l'idée de rapidité et de généralité.

1. Voir le sceau n° 8.

2. Les dix quartiers du monde sont : Est, Sud-Est, Sud, Sud-Ouest, Ouest, Nord-Ouest, Nord, Nord-Est, Zénith et Nadir. Il ne faut pas confondre ces « Dix Quartiers du Monde » avec les « Dix Mondes », demeures des diverses classes des êtres, qui comprennent : le Monde des Bouddhas, le Monde des Bodhisattvas, le Monde des dieux, le Monde des Génies, le Monde des hommes, le Monde des Asûras, le Monde des Yákshas, le Monde des Prétas, le Monde des animaux et le Monde des Enfers.

### YÉKÔ HÔBEN

*HOEI HIANG FANG PIEN*

卅廻向方便普印



30

**Moyen (de devenir Bouddha) par la charité.**

Par charité, l'officiant renonce en faveur de tous les êtres au mérite de tout ce qu'il a fait de bien. Le sceau est celui de la *Jonction de mains de Vajra* [1].

### NIOU BOUTSOU SAMMAYA

*JOU FO SAN MEI YÉ*

卅一入佛三昧耶



31

**Entrer dans le Samaya du Bouddha.**

Voir le sceau n° 2.

### HÔKAI CHÔ

*FA KIAI CHENG*

卅二法界生



32

**Production du monde de la Loi.**

Voir le sceau n° 3.

### TEN HÔ RÏN

*TCHOAN FA LOEN*

卅三轉法輪



33

**Roue tournante de la Loi.**

Voir le sceau n° 4.

1. Voir le sceau n° 8.



卅四甲冑

34

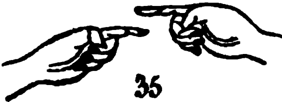
HA ·TCHIOU

*KIA TCHEOU*

**Mettre l'Armure.**

Voir les sceaux 5 et 6.

胎



卅五唵点

35

ON TON

*AN TIEN*

**Attacher l'armure.**

Voir le sceau n° 7.



卅六觀羅字 火印

36

KOUAN RA DJI

*KOAN LO TSEU*

**Méditer sur le mot Ra.**

En sanscrit, le mot ou plutôt le caractère *Ra* symbolise les « éléments » ou le « corps du feu ». Le sceau est le même que celui de *Hôkaï chô*[1]. Lorsque l'officiant médite sur la syllabe « Ra » et la prononce, un feu (invisible) se produit au sommet du triangle[2] formé par ses doigts afin d'écarter de sa personne tous les maux.



卅七無堪忍

37

MOU KOUAN-NÏN

*OOU KHAN JEN*

**Impatience.**

L'expression Mou Kouan-nïn signifie « courage ardent, ardeur impatiente ». Le sceau est le geste que fait l'officiant afin de

1. Voir le sceeu n° 3.
2. Il faut se rappeler que le corps du feu est triangulaire.

manifester son ardeur extrême à sauver les êtres. Il le forme en joignant les mains de façon à laisser un vide entre elles, les doigts étant légèrement croisés par leurs extrémités, les pouces accolés et les annulaires demeurant libres. Ce sceau porte le nom de *Mifou renghé gachô*. « Jonction de mains du Bouton de Lotus ». C'est pour figurer le bouton de lotus qu'on laisse un vide dans l'intérieur des mains. Le bouton de lotus symbolise les êtres qui ont au fond de leur cœur la nature ou le caractère des Bouddhas, mais ne sont pas encore parvenus à manifester cette nature au dehors. En détachant les annulaires et en les agitant à droite et à gauche, on figure le mouvement de l'eau [1] qui fait éclore le bouton de lotus, symbole du prêtre officiant qui fait éclore les qualités de Bouddha chez tous les êtres par la puissance de la foi, du sceau, du mantra et de la méditation.



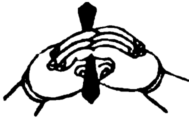

KIÔ GAKOU DJI SHÏN

*KING FA TI CHEN*

**Réveil des divinités terrestres.**

Les cérémonies relatives à la purification de l'intérieur du temple étant accomplies, il s'agit de purifier le terrain sur lequel le temple est construit, jusque dans ses couches les plus profondes, et la première formalité à remplir à cet effet est le « réveil » des divinités qui habitent les profondeurs de la terre. Pour cela, l'officiant frappe trois fois la terre de la paume de sa main droite entièrement ouverte [2], tandis qu'il applique, sur sa hanche gauche [3], sa main gauche armée du dokô [4].

1. Les annulaires symbolisent l' « élément eau ».
2. Geste de Çâkya-mouni lorsqu'il appela la Terre en témoignage.
3. Les hanches symbolisent la terre.
4. Vajra à un seul dard.



39

地神持

DJI SHÏN DJI

*TI CHEN TCHI*

**Divinités terrestres et possession (du terrain).**

Les dieux de la terre sont éveillés. Maintenant on leur signifie la prise de possession de leur domaine jusque dans ses plus extrêmes profondeurs. A cet effet, l'officiant croise les doigts de ses mains, sans les joindre, tout en tenant le dokô, puis il incline trois fois le dokô vers la terre, afin de manifester l'intention de cette prise de possession.



40

請地天

TCHÔ-CHÔ DJI TEN

*TCHAO TSHING TI THIEN*

**Invitation aux divinités terrestres.**

Après avoir ainsi affirmé sa résolution de s'emparer du sol et du sous-sol du temple, l'officiant invite les dieux de la terre à se rendre à la cérémonie.

Le sceau qu'il exécute dans ce but s'appelle *Sceau du bol* et se fait en rapprochant l'une de l'autre les mains légèrement repliées, de manière à figurer un bol ou une coupe que, par l'effet de sa méditation, le prêtre remplit des fleurs (invisibles) préférées par les dieux terrestres. Il leur offre ces fleurs et leur adresse ensuite une invitation en prononçant la « dhâraṇî du réveil », tandis que, par trois fois, il lève et baisse ses pouces, ce qui constitue le « geste d'appel ».



41

持地印

DJI TI IN

*TCHI TI YIN*

**Possession du terrain.**

Maître du sol, le prêtre le transforme en

« Terrain de Kongô » [1], ou Sol sacré, par le sceau dit *Sankô chô kongô no In*, ou « Sceau du triple Vajra [2] ».


42

四十二 內五輪觀 火印 胎

NAÏ GÔ RÏN KOUAN

*NEI OOU LOEN KOAN*

**Méditation des cinq roues intérieures.**

Par l'expression « cinq roues intérieures », on entend l'assimilation de cinq parties du corps de l'officiant, — les reins, le nombril, la poitrine, le front et le crâne, — aux cinq éléments « terre, eau, feu, air et éther ». On appelle Rïn [3], « roue », la réunion de ces cinq éléments, qui comprennent la matière et toutes les formes existant dans l'univers. La Roue signifie donc que tout est complet, que rien ne manque (goussokou). L'officiant fait, en cette circonstance, le sceau de *Hôkaï chô* [4], « production de la flamme », et le dirige successivement sur les cinq parties de son corps indiquées ci-dessus, afin de détruire leurs impuretés et de les consacrer.


43

四十三 地輪 君印

DJI RÏN

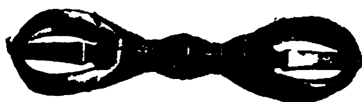
*TI LOEN*

**Roue de la terre.**

Ce sceau et les quatre suivants ont pour but de rendre pures et sacrées les cinq parties du corps de l'officiant représentatives des cinq éléments. Il y a entre le sceau précédent et ceux-ci la différence qui existe entre le tout et la partie. Le *dji rïn* correspond aux reins du prêtre. Le sceau se fait avec

1. Ici Kongô paraît devoir être traduit par « diamant ».
2. Le Sankô, « trois kôs » est une foudre à trois dards.
3. Rïn nous paraît devoir être assimilé à *cakra*.
4. Voir le sceau n° 3.

les deux mains. On dresse les médius et les auriculaires et on les fait se toucher par leurs extrémités, les annulaires se croisent et réunissent les mains, les pouces dressés se joignent et on ramène les index levés derrière les médius. La figure ainsi formée se nomme sceau de *Ghé bakou gokô* ou du



GOKÔ.

« Croisement extérieur du vajra à cinq dards », les doigts dressés figurant les dards ou *kôs* et les annulaires croisés constituant le « croisement extérieur ». Les cinq kôs sont considérés comme représentant les « corps des cinq Dhyâni-Bouddhas ». En appliquant ce sceau à ses reins, l'officiant leur communique la « vertu de l'élément Terre », premier des cinq éléments, qui est en réalité la « vertu de la solidité de l'intelligence des Bouddhas ».

SOUI RÏN

*CHOEI LOEN*

罟水輪八葉印



44

**Roue de l'eau. Sceau de Huit Feuilles.**

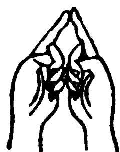
L'officiant applique ce sceau à son nombril afin de produire en lui le plein effet de l'élément Eau, qui est de purifier en lavant. Pour faire ce geste on lève tous les doigts et on réunit les mains en joignant l'un contre l'autre les pouces et les auriculaires, ce qui produit la figure du « Lotus épanoui ». L'officiant s'en sert parce que la « vertu de l'eau », qui lave les choses malpropres, est comparable à la « vertu de n'être jamais souillé » que possède le Lotus.

### KA RÏN

*HO LOEN*

**Roue du feu.**

四十五火輪各印



45

Ce sceau, appelé aussi *Sceau du feu,* est celui de la *Production de la flamme* [1]. L'officiant l'applique sur sa poitrine pour la purifier et la consacrer par la vertu de l'élément Feu.

### FOU RÏN

*FONG LOEN*

**Roue de l'air.**

四十六風輪轉法輪印



46

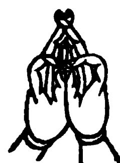
C'est le sceau dit *Roue tournante de la Loi* [2], symbole de la prédication de la Loi bouddhique. Parce que cette prédication est identique à la mise en mouvement de l'élément Air, on le prend pour le sceau de l'élément Air et on l'applique sur le front, qui est aussi assimilé au même élément.

### KOU RÏN

*KHONG LOEN*

**Roue de l'Éther ou du Vide.**

四十七空輪大慧刀印



47

On exécute ici le sceau du *Sabre de grande intelligence* [3], pris comme mudrâ du « principe du vide », cinquième des éléments. L'officiant l'applique au sommet de son crâne pour détruire toutes les mauvaises formes [4] et produire la « vertu du principe du vide ».

1. Voir le sceau n° 3.
2. Voir le sceau n° 4.
3. Voir le sceau n° 23.
4. Par « mauvaises formes » on entend les crimes, les accidents, les maladies, et, en général, tout ce qui n'est pas compris dans les « Trente-deux bonnes formes » ou signes caractéristiques (lakshana) des Bouddhas.

四八 十二支合身印




## DJOU-NI KOUSHI DJI SHĪN IN

*CHI EUL TCHI KIU TSEU CHEN YIN*

**Sceau des douze parties du corps.**

Ce signe s'appelle aussi *Sceau des grandes flèches*. Les flèches sont figurées par les médius repliés dans l'intérieur des mains où ils se touchent par leur surface externe ; l'arc est représenté par les index et les annulaires entrecroisés, par les deux petits doigts levés et se joignant par le bout, et par les pouces appuyés sur les index. Au moyen du sceau de *Naï go rīn kouan* [1], le prêtre a purifié l'ensemble de sa personne, et par les cinq sceaux suivants il a procédé en détail à la purification de cinq parties déterminées de son corps, il lui reste encore à faire la même opération pour douze autres parties, savoir : le crâne, les oreilles, la nuque, les épaules, le devant du cou, la poitrine, le nombril, les hanches et les pieds, ce qu'il exécute en « lançant des flèches », au moyen de ce sceau, sur les points où il peut exister encore des impuretés.

四九 百光王普印



49

## HIAKOU KO HÔ

*PO KOANG OANG*

**Roi de cent lumières.**

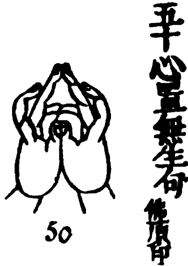
Le « Roi de cent lumières [2] » est la première des qualités d'un Bouddha que l'officiant, devenu parfaitement pur, aspire à acquérir. Dans cette intention il entre en méditation, applique sur son front le sceau de la *Jonction de mains de vajra* [3] et prononce la formule

1. Voir le sceau n° 42.

2. Le nombre Cent ne doit pas être pris au sens strict : il signifie ici « grand nombre, multitude ».

3. Voir le sceau n° 8.

sanscrite An[1]. Si son vœu est exaucé, des flammes miraculeuses de diverses couleurs[2] sortent de son front. Ce sont ces flammes miraculeuses qu'on nomme « Roi de cent lumières », parce que, de même qu'un roi est le personnage le plus important du royaume, de même elles l'emportent sur tous les feux. Quant à la formule An, elle exprime l'acquisition de la Bodhi ou Grande compréhension.




### SHÏN TCHI MOU CHÔ KOU

*SIN TCHI OOU CHENG KIU*

**Rendre l'âme[3] sans naissance.**
**Sceau du Front de Bouddha.**

C'est le sceau du Nirvâṇa. En effet, l'expression *Mou chô*, « sans naissance », est l'abréviation de *Mou chô mou métsou*, « sans naissance et sans destruction », ce qui est l'état de l'âme des Bouddhas et la même chose que le Nirvâṇa. Quand l'officiant applique ce sceau sur son cœur et prononce la formule An, son âme devient l'âme du Bouddha.

Voici comment se forme le sceau : on joint les mains en croisant les deux derniers doigts; les médius dressés se touchent par leurs extrémités; les index, un peu repliés, s'appuyent sur la face externe des médius, sur la deuxième phalange desquels s'appliquent les pouces. Le cercle formé par les médius figure la « pleine lune entourée de flammes » (les médius étant l'élément Feu); en les couvrant par les index (élément Air), le prêtre « active la flamme au

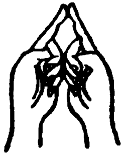
1. C'est encore une formule magique, une dhâraṇî.

2. Ordinairement cinq : blanc, rouge, vert, jaune et bleu ou noir. Ces flammes ne sont, naturellement, visibles que pour les prêtres et les fidèles en possession de la foi parfaite.

3. Bien que le mot Shïn signifie proprement « esprit », nous le traduisons ici par « âme », qui nous paraît s'appliquer mieux au sens général du commentaire. M. Toki le traduisait « cœur ». Nous reconnaissons cependant que cette traduction n'est pas strictement bouddhique.

moyen du vent » ; les pouces sont considérés comme le corps de l'officiant ; les annulaires et les auriculaires comme son siège. Ce geste exprime l'idée que l'officiant est « au milieu de la pleine lune entourée de flammes en parfaite possession de l'âme du Bouddha ».

C'est par erreur qu'on a donné à ce signe le nom de *Sceau du Front de Bouddha;* le sceau est bien le même, mais ici le sens est différent ainsi qu'on le verra plus loin.



51

五十胸表離染字印

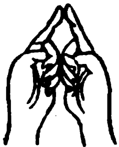
### KIÔ HIÔ RISENDJI

*KIONG PIAO LI JAN TSEU* [1]

**Montrer Risendji sur la poitrine.**

Par ce rite, l'officiant se propose d'obtenir les qualités de lumière et de couleur brillante en plus de l'âme de Bouddha qu'il a acquise par le rite précédent, c'est-à-dire, il veut faire jaillir la lumière de l'intelligence infinie de l'esprit de Bouddha. Pour ce faire, il applique sur son cœur le sceau de *Production de la flamme* [2] et prononce la syllabe mystique Ra, symbolique de l'élément Feu.

Le terme Risendji, « mot de destruction de l'impureté », désigne simplement la syllabe sanscrite Ra ; car, étant l'élément du feu, le caractère Ra brûle tout ce qui est impur.



52

五十二安立無垢眼印

### ANRIOU MOUKOU GHEN

*AN LI OOU KEOU YEN*

**Purifier les yeux.**

Ce sceau est le même et a le même sens que le précédent, seulement au lieu de l'appliquer sur sa poitrine, le prêtre le place sur ses yeux. *Anriou* veut dire « mettre, placer,

1. Il y a une erreur dans le premier caractère.
2. Voir le sceau n° 3.

construire ». Par ce *Sceau du feu* l'officiant brûle tout ce qui se trouve d'impur et de mauvais dans ses yeux.



53

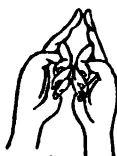
五十三念滿足會印普

NEN MAN ZOKOU KON IN

*NIEN MAN TSOU KIU YIN*

**Sceau de la méditation de satisfaction.**

*Nen* est l'abréviation de *Kouan-nen*, « méditation ». L'officiant médite sur le bonheur qu'il éprouve d'avoir acquis l'âme de Bouddha et affirme ce bonheur. Il emploie à cet effet le sceau de la *Jonction de mains de vajra* [1], que l'on appelle aussi *Sceau commun* et *Sceau universel*, parce qu'il sert toutes les fois que l'officiant fixe sa méditation sur un seul et unique objet.



54

五十四外五輪觀火印

GHÉ GO RÏN KOUAN

*OAI OOU LOEN KOAN*

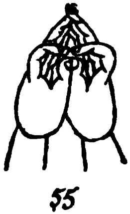
**Méditation des cinq Roues extérieures.**
**Sceau du feu.**

Nous avons vu précédemment comment, par une série de sceaux, le temple et l'officiant lui-même ont acquis les qualités requises. Le sol sur lequel le temple s'élève doit aussi acquérir les qualités que possèdent les Bouddhas, car le livre *Kégon* dit : « Les plantes, les arbres, les pays, la terre, tout peut devenir Bouddha. » Selon les doctrines bouddhiques, tout ce qui existe dans l'univers entier, êtres animés et objets inanimés, est apte à devenir Bouddha, parce que tout possède la qualité de Bodhi à l'état virtuel. C'est pourquoi il est nécessaire de purifier et consacrer le sol du Temple et son tréfond, et en même temps les quatre éléments, autres que celui de Terre, contenus dans ces terrains, en en brûlant les éléments impurs au moyen du

1. Voir le sceau n° 8.

sceau de *Hôkaï chô*, ou de la « Production du monde de la Loi[1] ».

Dans le cas actuel, le rite a pour objet de purifier et consacrer d'une manière générale les cinq éléments terre, eau, feu, air et éther ou vide, tandis que les cinq rites suivants s'appliquent, dans la même intention, à chacun des éléments pris en particulier. Les sceaux employés sont les mêmes que ceux qui ont servi pour la purification des cinq éléments renfermés dans le corps de l'officiant, seulement on suit l'ordre inverse, en commençant par l'élément Éther et finissant par l'élément Terre. Il est donc inutile de donner une nouvelle explication de ces sceaux.



五十五空輪 大慧刀印

KOU RÏN

*KHONG LOEN*

**Roue du vide. Sceau du sabre de grande intelligence.**

Voir le sceau n° 47.



五十六風輪 轉法輪印

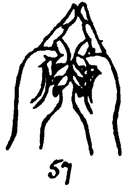
FOU RÏN

*FONG LOEN*

**Roue de l'air. Sceau de Ten hô rïn. Roue tournante de la Loi.**

Voir sceau n° 46.

1. Voir le sceau n° 3.


57

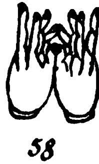
五十七火輪 火印

KA RIN

*HO LOEN*

**Roue du feu. Sceau du feu.**

Voir sceau n° 45.


58

五十八水輪 八葉印

·SOUI RÏN

*CHOEI LOEN*

**Roue de l'eau. Sceau de Huit feuilles.**

Voir sceau n° 44.


59

五十九地輪 外五古印

DJI RÏN

*TI LOEN*

**Roue de la Terre. Sceau des cinq Kôs extérieurs.**

Voir sceau n° 43.


60

六十入佛三昧耶

NIOU BOUTSOU SAMMAYA

*JOU FO SAN MEI YE*

**Entrer dans le Samaya de Bouddha.**

Par une double méditation sur le monde intérieur et sur le monde extérieur, le prêtre a acquis la possession parfaite de l'Ame de Bouddha. Le rite actuel a pour but de faire passer en lui toutes les qualités d'un Bouddha, c'est-à-dire les trente-deux signes extérieurs de beauté (lakshana) que possédait Çâkya-mouni. Le sceau qui s'y rapporte [1] et les deux suivants sont

1. Voir le sceau n° 2.

de ceux que l'officiant doit recommencer chaque fois que le motif du rite change, afin de stimuler l'énergie de sa volonté ; mais, lorsqu'il est parvenu à un certain degré d'expérience, il n'a plus besoin de les répéter [1].


61

HÔKAÏ CHÔ

*FA KIAI CHENG*

**Production du Monde de la Loi.**

Voir le sceau n° 3.


62

TEN HÔ RÏN

*TCHOAN FA LOEN*

**Roue tournante de la Loi.**

Voir le sceau n° 4.


63

DAÏ-YÉ-TÔ NO IN

*TA HOEI TAO YIN* [2]

**Sceau du sabre de Grande Intelligence.**

Nous avons déjà décrit et expliqué ce sceau [3]. Le sabre est le symbole de l'Intelligence de Bouddha, parce qu'elle tranche et détruit les mauvaises pensées et les jugements faux et erronés avec la même facilité qu'un bon sabre coupe les objets qu'il frappe. Par l'emploi de ce sceau, l'officiant manifeste et rend parfaitement efficace l'action de la « Vertu

1. Les fréquentes répétitions des mêmes méditations et des mêmes sceaux que nous rencontrons dans ce livre, tiennent à ce qu'il a été composé à l'usage des novices.

2. Il y a une faute dans le troisième caractère.

3. Voir le sceau n° 23.

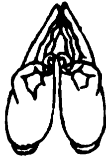
d'Intelligence [1] ». Précédemment déjà, nous l'avons vu, le prêtre avait acquis la possession parfaite de l'Esprit de Bouddha, mais d'une façon générale et sans confusion avec le cas particulier dont il s'agit ici.

A propos du Sabre, disons, une fois pour toutes, qu'en ce qui concerne les Bouddhas, ce n'est pas un instrument de meurtre ou de menace, mais simplement une image : « la force de l'intelligence comparée au tranchant affilé d'un sabre ». Il en est de même pour les sabres dont sont armés les Mio-hôs et les Tens [2].

### HORA NO IN

*FA LO YIN*

**Sceau de la Conque.**



64

六十四法螺印

Ce sceau représente la coquille marine appelée Hora ou Conque [3]. On le fait en rapprochant les mains l'une de l'autre sans les joindre tout à fait, de telle façon que les trois derniers doigts de chaque main se touchent par leurs extrémités; les pouces sont dressés et les index repliés viennent s'appliquer sur les pouces à la base de l'ongle et forment ainsi ce qu'on appelle l' « ouverture de la conque ».

Dans les armées indiennes cette coquille, ou conque, servait à la transmission des ordres en guise de trompette; c'est pourquoi elle est devenue le symbole de la prédication du Bouddha, « qui dirige les êtres dans le combat du salut, comme la conque dirigeait jadis les guerriers dans la bataille ». Par l'efficacité de ce sceau, l'officiant acquiert la « possession parfaite de la vertu de prédication ».

1. « Vertu » a ici le sens de « puissance » et de « qualité », tout à la fois.

2. Classes des dieux supérieurs et inférieurs, protecteurs du Monde de la Loi contre les entreprises des démons.

3. Turbinella rapa. — La conque, en sanscrit « çankha », employée jadis en guise de trompette, est un des attributs les plus fréquents des divinités brâhmaniques, principalement de celles qui ont une origine vishnouite.



**Yamaboushi jouant de la conque.**
**Terre cuite.**

## KI CHÔ

*KI SIANG*



65

六十五 吉祥八葉印

**Bien, Bonheur. — Sceau de Huit feuilles.**

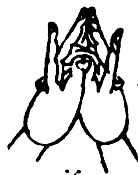
Ce geste représente un lotus épanoui [1] et symbolise le « bonheur parfait, la satisfaction de tous les désirs ».

Les Bouddhas — qui possèdent la perfection de toutes les vertus — peuvent, à leur gré, sauver les êtres et satisfaire tous leurs désirs, qui sont comparés à un lotus bien épanoui, possédant à l'état parfait le parfum, le coloris, la forme, présentant toutes les qualités agréables.

Par ce sceau, l'officiant acquiert la « Possession parfaite du Bonheur sans limites [2] ».

## KONGÔ DAÏ YÉ

*KIN KANG TA HOEI*



66

六十六 大金剛大慧 外五鈷印

**Grande intelligence de Vajra. Sceau des cinq *KÔS* extérieurs.**

Ce geste est le symbole de l'Intelligence de Bouddha « solide comme le diamant [3] », parce qu'aucune force ne peut prévaloir contre elle, — pas même celle de la science, — de même que la dureté du diamant résiste à tous les efforts.

En purifiant et consacrant son esprit par ce sceau des *Cinq Kôs* [4], l'officiant donne une « solidité véritable » à son intel-

1. Voir le sceau n° 44.

2. Il ne s'agit pas ici d'un bonheur particulier au prêtre, mais de l'acquisition de la « puissance de sauver et de rendre heureux les êtres ».

3. Kongô est la traduction japonaise du mot chinois « kin-kang », lui-même traduction du sanscrit « vajra, foudre » ; mais, en japonais, kongô, comme en chinois kin-kang, signifie plutôt « diamant » que « foudre », et ici c'est bien le sens de diamant qu'il faut adopter.

4. Voir sceau n° 43.

ligence et acquiert la « vertu de solidité d'intelligence d'un Bouddha ».

Le sceau de *Daï-yé-tô* [1] représente également l'Intelligence de Bouddha, mais avec le sens de « force tranchante », tandis que, ici, il s'agit de « solidité ». Il ne faut donc pas confondre ces deux sceaux.



NIORAÏ TCHÔ

*JOU LAI TING* [2]

**Crâne de Tathâgata. Sceau du Front de Bouddha.**

Le but de ce geste est l'acquisition du Front de Bouddha. Les médius (élément Feu), dressés et se touchant par le bout, représentent « l'auréole flamboyante », les index (élément Air), levés et appuyés contre la face dorsale des médius, symbolisent « l'activation de la flamme », les auriculaires et les annulaires repliés et les pouces qui s'appuyent contre eux, figurent les « cheveux frisés du Bouddha ». En exécutant ce sceau l'officiant obtient la « ressemblance du Front (ou du crâne) de Bouddha ».



NIORAÏ TCHÔ SÔ

*JOU LAI TING* [3]

**Forme du crâne de Tathâgata.**

Il s'agit ici de la partie supérieure [4] du crâne des Bouddhas, appelée *Fou ken tchô sô*, « Forme invisible du crâne », parce que personne ne peut

1. Voir n° 63.
2. Le troisième caractère est inexact.
3. Il manque le caractère représentant *sô*, qui serait probablement *siang* en chinois.
4. L'Ushnisha.

l'apercevoir [1]. C'est, parmi les signes caractéristiques des Bouddhas, celui qui tient le premier rang dans les Dix Quartiers du Monde. Cette qualité de Bouddha, l'officiant l'obtient en portant à son front le sceau du *Poing de Vajra* [2], afin de se rendre pur et sacré.



毫相印

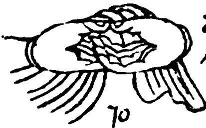
69

GÔ SÔ

*HAO SIANG YIN*

**Ressemblance de cheveux.**

C'est de la touffe de poils blancs [3] que les Bouddhas ont sur le front, entre les deux sourcils, et dont ils font jaillir des rayons de lumière de cinq couleurs, qu'il est question. En appliquant entre ses sourcils le *Poing de Vajra* [4], l'officiant acquiert ce signe caractéristique des Bouddhas.



瑜伽持鉢

70

YOGA DJI HATCHI

*YU KIA TCHI PO* [5]

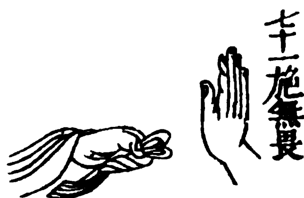
**Possession du Vase de Yoga.**

*Yoga* est un terme sanscrit qui se traduit par « union [6] ». Le sceau de *Yoga* signifie donc que l'officiant possède les vertus des Bouddhas et ne fait qu'un seul et même tout avec eux. On exprime cette idée en disant qu'il possède le Vase de Bouddha [7]. Le mot *hatchi*, devenu japonais,

1. Allusion à une légende bouddhique selon laquelle, malgré tous ses efforts, Brahmâ ne put parvenir à voir le crâne de Çâkya-Mouni.
2. Voir le sceau n° 16.
3. L'Urna.
4. Voir le sceau n° 16.
5. Ici encore il y a une faute dans le premier caractère.
6. Union avec la divinité, absorption dans l'essence divine.
7. Pâtra, vase à recevoir les aumônes.

est d'origine sanscrite [1]; c'est l'abrévation du mot *Pâtra* qu'on traduit en japonais par *ó rio ki*, « instrument de la mesure convenable », parce que le Pâtra est le vase dont les Bouddhas (qui vivent sur la terre) se servent pour recevoir l'aumône de la quantité de riz strictement nécessaire à leur nourriture.

Pour exécuter ce sceau, le prêtre recouvre d'un pan de sa *késa* [2] sa main gauche ouverte et étendue la paume en-dessus [3], puis à l'aide de sa main droite l'apporte sur ses genoux. Il fait alors le sceau de *Hokaï chó* ou de la « Production du Monde de la Loi [4] », qui est en réalité le sceau du Vase de Bouddha. Dans ce sceau est contenue la « Saveur des Lois innombrables »; lorsqu'il y goûte, « le corps et l'esprit du prêtre éprouvent une sensation de plaisir indicible ». A ce moment, sa méditation a pour but de la faire goûter aux êtres vivants, afin de leur procurer le même plaisir.



7

SÉ MOU I

*CHI OOU OEI* [5]

**Charité de la Destruction de la Peur.**

La peur est innée, non seulement chez les hommes, mais dans tout ce qui a existence. Les oiseaux, les animaux de toutes espèces, les hommes, le soleil, la lune, les mondes craignent continuellement d'être opprimés les uns par les autres ou de se heurter entre eux et

1. Ceci est un exemple de la facilité avec laquelle les Japonais admettent de prétendues étymologies sanscrites pour des mots doublement déformés par leur passage en chinois et du chinois en japonais.

2. Uttara sanghati, manteau religieux.

3. C'est sur la main gauche ainsi placée que repose le Pâtra dans les images bouddhiques.

4. Voir le sceau n° 3. — Il ne faut pas le confondre avec la mudrâ n° 8.

5. Ici encore il y a une faute dans le premier caractère.

ne sont jamais un instant sans frayeur. C'est cet état qu'on appelle le « Monde rempli de peur et de crainte ».

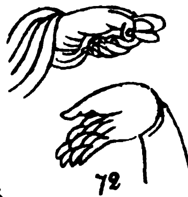
Les éloges d'autrui, la joie, le plaisir font éprouver un sentiment agréable, mais, en même temps, on a peur[1]; c'est le lot naturel de la faiblesse humaine. Or, à ce moment du sacrifice, l'officiant s'élève au-dessus de ce « Monde de peur » et atteint au Monde des Bouddhas, où l'on jouit d'une félicité à laquelle nul autre bonheur ne peut se comparer. En même temps, il s'élève au-dessus de la louange et de la calomnie, de la joie et du chagrin, du plaisir et de la douleur et obtient la vraie délivrance de tous les liens. C'est là ce qu'on nomme le « Monde de Bouddha exempt de peur ». Entré ainsi dans le « Monde sans peur », le prêtre doit faire aux autres êtres l'aumône de cette qualité d'être exempt de toute crainte, et cet acte porte le nom de « Charité de la destruction de la peur[2] ».

Voici comment se fait le sceau de ce rite : l'officiant prend dans sa main gauche le bord de sa késa et l'applique dans la région de son nombril. Il ouvre la main droite, étend les cinq doigts et lève le bras de façon que l'extrémité des doigts se trouve à la hauteur de son crâne. Les cinq doigts, symboles des cinq éléments[3], représentent « l'état parfait du Monde de Bouddha ». En élevant ainsi sa main droite, le prêtre dispense à tous les êtres la « Charité de l'exemption de la peur » et les fait entrer, sans qu'ils s'en doutent, dans le Monde de Bouddha, par la puissance de la dhâraṇi qu'il récite et du sceau.

1. Ce qui revient à dire qu'on ne goûte jamais de bonheur sans mélange.

2. Au sujet de la vertu d'Intrépidité, voir Eug. Burnouf, *Lotus de la Bonne Loi*, p. 402.

3. Terre, eau, feu, air et éther ou vide.



七十二滿願印

### MAN GAN

*MAN YUEN YIN*

**Plein désir.**

Ce rite et le sceau qui l'accompagne ont pour objet d'obtenir la « satisfaction des désirs de tous les êtres ». C'est donc le *Sceau de Charité*. La main gauche fait le même geste que dans la mudrâ précédente, tandis que l'officiant ouvre sa main droite, étend les doigts et la présente en dehors en l'abaissant à la hauteur de ses genoux, ce qui signifie qu'il satisfait tous les êtres en leur donnant de sa main droite — symbolisme du Monde de Bouddha — tous les bonheurs qu'ils souhaitent. C'est pourquoi le geste d'abaisser la main droite ouverte s'appelle *Sceau de Yogan*, « donner (satisfaction aux) désirs ».



73

七十三悲生眼

### HI CHÔ GHEN

*PEI CHENG YEN*

**Les yeux produisent la pitié.**

*Hi chô* veut dire « produire grande pitié », et les yeux des Bouddhas s'appellent « yeux de pitié ».

Ce sceau consiste à étendre le médius et l'annulaire en fermant les deux autres doigts et le pouce. Il exprime l'idée qu'en frottant ses yeux avec ses deux doigts, le prêtre sanctifie son esprit, rend ses yeux semblables à ceux des Bouddhas et acquiert la puissance de voir (d'un seul regard) tous les êtres du monde. Ce geste figure le *Kimbéi* [1], instrument de chirurgie employé, dit-on, dans l'Inde ancienne pour la guérison des maladies des yeux.

1. Aiguille de métal aplatie, spatule employée par les oculistes chinois.



七十四如來索

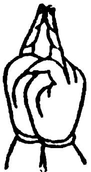
74

NIORAÏ SAKOU

*JOU LAI SO*

**Corde de Tathâgata.**

Rite pour acquérir le pouvoir de la Grande Pitié des Bouddhas. La mudrâ se fait en joignant fortement les mains par les trois derniers doigts entrelacés, les pouces serrés en dedans et les index arrondis en cercle. Le cercle formé par les mains et les index représente la « corde », symbole de la « Grande pitié de Bouddha », qui englobe tous les êtres sans exception, « comme s'ils étaient attachés ensemble avec une corde ». Par ce sceau, le prêtre acquiert la possession parfaite de cette Grande vertu de pitié.



七十五如來心

75

NIORAÏ SHÏN

*JOU LAI SIN*

**Esprit de Tathâgata.**

Le prêtre se propose d'acquérir la vertu de la « Grande Intelligence des Bouddhas », et, à cet effet, il joint fortement les mains en croisant les doigts, à l'exception des médius dressés et se touchant par leurs extrémités.

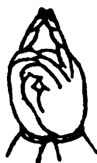
Les mains jointes représentent « l'Esprit du Tathâgata plein comme la pleine lune » ; les médius [1] dressés et légèrement inclinés à droite symbolisent la lumière de la Grande Intelligence que les Bouddhas font sortir de leur esprit.

1. Élément Feu.

## NIORAÏ HOSSÔ

*JOU LAI TSHI*

**Nombril de Tathâgata.**



76

如來臍

Dans la terminologie bouddhique, le nombril, appelé « Mer de vie », est considéré comme le centre vital. Pour obtenir le bonheur de la paix profonde dont jouissent les Bouddhas, l'officiant procure le calme à cette « Mer de vie » au moyen de ce sceau, ou, autrement dit, acquiert le Nombril de Tathâgata. Le geste mystique est à peu près le même que la mudrâ précédente, seulement, au lieu des médius, on dresse les annulaires, par ce que, comme le nombril, ils symbolisent l'élément Eau. Le croisement des doigts est le symbole de la « solidité inébranlable » de la paix ainsi obtenue.

## NIORAÏ KOSHI

*JOU LAI YAO*

**Reins de Tathâgata.**



77

如來腰

Les reins (ou les hanches) constituent la base sur laquelle repose le corps entier, la partie la plus solide de la charpente humaine ; c'est pourquoi on en fait « l' asile sûr où le Bouddha peut résider en paix », lorsque, par la vertu de ce sceau, son corps devient le corps même de l'officiant. Pour exécuter cette mudrâ les mains sont jointes comme dans les deux précédentes, et seul l'annulaire de la main droite est levé ; il représente l'officiant qui déjà réside dans le Monde de Bouddha. Les autres doigts entrelacés figurent ses reins, habitation sûre et solide du Bouddha.



## NIORAÏ ZÔ

*JOU LAI TSHANG*

**Réceptacle de Tathâgata.**

Le mot *zô* a le sens de « contenir, renfermer », et la mudrâ de *Nioraï zô* exprime l'idée que « le corps de l'officiant contient celui de Bouddha à l'état de corps de la Loi » (en sanscrit : Dharma-kâya [1]).

Pour former ce sceau, les mains sont jointes par les annulaires croisés, les index repliés s'appuyent sur les extrémités des pouces, les médius et les auriculaires dressés se touchent respectivement par leurs bouts. Les médius [2] représentent des flammes; les auriculaires [3] sont les erreurs et les fautes des hommes; les pouces et les index figurent l'ignorance (compréhension insuffisante de la Loi) de l'école Hinayâṇa. Ce qui veut dire que le prêtre, en faisant ce sceau, détruit [4] les erreurs et l'ignorance et fait se manifester le corps d'Intelligence des Tathâgatas.



## FOU KÔ

*PHOU KOANG*

**Lumière éternelle.**

C'est le symbole de la lumière qui évolue sans s'éteindre jamais. Il signifie que « la Lumière de Bouddha enveloppe le corps du prêtre » (comme un vêtement protecteur). Les médius [5]

1. Les Bouddhas ont trois corps : « Nirmana-Kâya, Sambhoga-kâya et Dharma-kâya ». Ce dernier est absolument spirituel.
2. Élément Feu.
3. Élément Terre.
4. Littéralement « brûle ».
5. Élément Feu.

représentent le « Corps de lumière » ; les index[1] « avivent la lumière » ; les autres doigts figurent le corps de l'officiant qui, tout en faisant ce geste, médite sur la Lumière de Bouddha qui enveloppe son corps.



八十 如來甲

80

NIORAÏ KÔ

*JOU LAI KIA*

**Casque de Tathâgata.**

Répétition de la *mudrâ de l'armure*[2], seulement ici l'officiant exécute une seule fois le *kadji*[3], au lieu de le pratiquer sur les différentes parties de son corps. Il revêt l'armure de Bouddha comme une protection contre les dangers et les souillures.



八十一 如來舌相

81

NIORAÏ GÉTSOU

*JOU LAI CHE SIANG*

**Langue de Tathâgata.**

Ce sceau a pour objet de procurer au prêtre la possession et la puissance de la « Langue de Bouddha », figurée par les pouces repliés de façon que leurs extrémités soient enserrées dans les huit autres doigts levés et joints. Grâce à lui, la langue de l'officiant devient la « véritable langue véridique et infaillible du Bouddha[4] ».

1. Élément Air.
2. Voir le sceau n° 34.
3. Purification et consécration.
4. Voir, au sujet de la puissance de la Langue de Bouddha, E. Burnouf, *Lotus de la Bonne Loi*, page 234 (in-4°, Paris, 1852).


82

八十二如來語

NIORAÏ GÔ

*JOU LAI YU*

**Parole de Tathâgata.**

Le prêtre, en possession de la Langue de Bouddha, doit acquérir la « véritable parole de Bouddha ». C'est là le but de ce sceau, qui s'exécute ainsi : On lève les médius, les pouces et les auriculaires en les faisant se toucher respectivement par leurs bouts; on plie les annulaires et les index, en laissant entre ceux-ci et les pouces un espace qui figure les lèvres. Lorsque le prêtre sanctifie sa bouche en y appliquant cette mudrâ, il acquiert la « puissance miraculeuse de la véritable parole véridique des Bouddhas ».


83

八十三如來牙

NIORAÏ GA

*JOU LAI YA*

**Dent de Tathâgata.**

Les deux canines (supérieures) d'un Tathâgata ont la vertu de transformer en médicaments bienfaisants les poisons les plus redoutables. Ce sceau a pour effet de communiquer la même vertu à celles de l'officiant. Il s'exécute en rapprochant les mains, les trois derniers doigts et les pouces dressés, en laissant entre elles un certain espace qui représente la bouche. Les bouts des index repliés figurent les dents.


84

八十四如來辯說

NIORAÏ BENZETSOU

*JOU LAI PIEN CHOE*

**Éloquence de Tathâgata.**

Par Éloquence on entend la « facilité et la liberté de la prédication de la Loi ». Le sceau se fait en rapprochant les

mains, les trois derniers doigts et les pouces levés, les index appliqués contre la face dorsale des médius. Les pouces représentent la langue. Tout en récitant le mantra, le prêtre fait mouvoir légèrement ses pouces pour simuler le mouvement de la langue et exprimer symboliquement la « facilité et la liberté de la parole ».



85

## NIORAÏ DJOU RIKI [1]

*JOU LAI CHI LI*

**Dix forces de Tathâgata.**

On entend par là dix « vertus infaillibles » que seuls les Bouddhas possèdent, ou, autrement dit, une Puissance infinie sans égale dans les Dix Quartiers du Monde. D'après le Chô djô hossou [2] ces dix forces sont :

1. — « Force de connaître les bons et les mauvais résultats. »

Force d'intelligence en vertu de laquelle le Tathâgata sait juger que telles actions sont bonnes et, par conséquent, produisent de la satisfaction, et que telles autres sont mauvaises et, par conséquent, n'apportent pas de satisfaction [3].

2. — « Force de connaître les conséquences des actions passées, présentes et futures. »

Force d'intelligence en vertu de laquelle les Tathâgatas peuvent juger sans erreur les conséquences que les êtres vivants subissent et subiront de leurs actions dans les Trois Vies [4].

1. En sanscrit Riddhi, « puissance magique ».

2. Partie du Tripitaka japonais.

3. E. Burnouf, *Lotus de la Bonne Loi*, pp. 781 et suiv. : Première Force. — Force de la science des positions et des non-positions. — Force de la science du stable et de l'instable. — Force de la science du juste et de l'injuste, du possible et de l'impossible.

4. Force de la connaissance de la maturité complète des actions. — Science de la maturité complète des œuvres. — Connaissance des degrés qui échoient universellement (aux êtres). (E. Burnouf, *l. c.*).

3. — « Force de connaître la capacité de se délivrer des passions au moyen des diverses méditations. »

Il y a des méditations profondes et peu profondes. Les premières sont celles des Bodhisattvas, les secondes celles des Arhats. Cette force est une puissance d'intelligence en vertu de laquelle les Tathâgatas peuvent connaître la qualité et le degré de capacité des êtres vivants à se délivrer des passions par la méditation [1].

4. — « Force de connaître la supériorité et l'infériorité des esprits. »

Force d'intelligence en vertu de laquelle un Tathâgata peut juger sans se tromper de la supériorité ou de l'infériorité de l'esprit de ses disciples et des fidèles [2].

5. — « Force de connaître la capacité de compréhension (des doctrines bouddhiques) de tous les êtres. »

Force d'intelligence en vertu de laquelle un Tathâgata peut juger sans erreur jusqu'à quel point les êtres vivants sont aptes à comprendre les doctrines bouddhiques [3].

6. — « Force de connaître les différents mondes. »

Force d'intelligence en vertu de laquelle un Tathâgata peut juger de l'homogénéité, de la dissemblance et de tous les états des diverses sociétés qui peuvent exister dans les Dix Quartiers du Monde [4].

1. Force de la connaissance de la foi de tous les êtres. — Connaissance des divers respects. — Connaissance des éléments multiples et des éléments divers (E. Burnouf, *l. c.*).

2. Force de la connaissance des éléments multiples. — Force de la science des diverses régions. — Connaissance des diverses inclinations ou dispositions des êtres (E. Burnouf, *l. c.*).

3. Force de la connaissance de celui qui est supérieur et de celui qui est inférieur par les organes des sens. — Science des organes bons et mauvais. — Connaissance de la mesure diverse des conséquences résultant des déterminations d'agir passées, présentes et futures (E. Burnouf, *l. c.*).

4. Connaissance de la totalité des contemplations, des affranchissements, des méditations et des acquisitions. — Force de la science qui entre dans l'indifférence mystique. — Connaissance de la corruption, de la disparition (des obstacles) et du réveil (habileté à se relever de ses acquisitions) en ce qui touche la totalité des contemplations, des affranchissements, des méditations

7. — « Force de connaître tous les chemins qui mènent (au salut). »

Connaissance des degrés auxquels peuvent parvenir les hommes et les dieux de faible intelligence et les Bodhisattvas de grande intelligence [1].

8. — « Force de voir sans obstacle avec les yeux du ciel. »

Le *ciel* veut dire « liberté, facilité » ; les *yeux du ciel* signifient la force par laquelle un Tathâgata peut voir les Dix Quartiers du Monde sans se tromper. En vertu de cette force, le Tathâgata voit et juge infailliblement la naissance et la mort, les actions bonnes et mauvaises de tous les êtres [2].

9. — « Force Mou-rô de connaître le Shikou-miô de tous les êtres. »

*Shikou* veut dire « ancien, passé » et *Miô* « la vie dans les temps passés » ; *Mou-rô,* signifie « absence de mauvaise pensée ou de mauvaise action de l'esprit et du corps », parce que le Tathâgata est exempt de passion.

Cette force est donc la connaissance des souffrances, des plaisirs, des naissances et des morts de tous les êtres et du « moi » (Bouddhas et autres êtres) dans les existences passées [3].

10. — « Force de savoir couper pour toujours le Shiou-ki. »

*Shiou-ki* veut dire « l'essence de l'habitude » ; c'est comme le parfum qui reste dans un vase où l'on a brûlé de l'encens; en d'autres termes, c'est la faute provenant d'habi-

et des acquisitions. — Connaissance exempte d'obstacles qui permet de dire : voici la corruption, voici le réveil, en ce qui touche les actions désignées, les contemplations, les affranchissements, les méditations et les acquisitions désignées (E. Burnouf, *l. c.*).

1. Connaissance de l'affranchissement et de la disparition des corruptions du mal. — Connaissance de la mesure de la supériorité ou de l'infériorité des organes des autres créatures, des autres individus (E. Burnouf, *l. c.*).

2. Force de la connaissance du souvenir des anciennes demeures. — Science qui se rappelle les séjours antérieurs. — Connaissance du souvenir des anciennes demeures (E. Burnouf, *l. c.*).

3. Force de la connaissance des chutes et des naissances. — Science qui connaît la migration des âmes et la naissance. — Connaissance de la vue divine (E. Burnouf, *l. c.*).

tudes soit spirituelles, soit corporelles. Le Tathâgata sait comment détruire ces fautes d'habitudes et les empêcher de se reproduire jamais [1].

Le sceau de ce rite — formé par la jonction des mains, les pouces et les auriculaires repliés et les trois autres doigts dressés, symbolise la « solidité de ces Dix Forces » et n'est qu'une légère variante du *Renghé go chô,* « Jonction de mains de lotus [2] ». Si l'on emploie le sceau de la Jonction de mains de lotus, au lieu de celui de *Kengô bakou In,* « Croisement solide des mains », c'est parce que la Jonction de mains de lotus représente l'esprit de l'homme et qu'on veut exprimer l'idée que l'officiant, un homme comme les autres, acquiert instantanément les Forces des Bouddhas.




NIORAI NEN CHÔ

*JOU LAI NIAN TCHHOU*

**Pensée de Tathâgata.**

A quoi pense un Tathâgata ? A l'identité et à l'homogénéité de toutes les lois, à l'intérêt égal que lui inspirent tous les êtres. C'est cette pensée qu'il s'agit de faire éclore dans l'esprit de l'officiant. A cet effet, le prêtre joint ses mains, les trois derniers doigts dressés, et fait toucher les bouts de ses index aux extrémités de ses pouces ; puis il fait le geste de « lancer les index » comme un ressort qui se détend. Tel est le symbole de la Pensée de Tathâgata.

1. Force de la destruction des souillures du vice. — Science qui connaît le développement et le déclin (E. Burnouf, *l. c.*).

2. Voir le sceau nº 9.

ISSAÏ HÔ BIO DÔ KAÏ GÔ

*YI TSHIE FA PHING TENG* [1]

仐七一切法平等



87

**Inspiration de l'égalité et de l'homogénéité de toutes les lois.**

Ce sceau a pour but d'inculquer à tous les êtres le principe de « l'égalité et de l'homogénéité des lois », principe dont l'officiant s'est pénétré par le rite précédent. C'est pourquoi on le nomme *Grand sceau de la conversion des êtres.*

L'eau et le vide [2] étant de même nature et égaux, le prêtre réunit ses pouces [3] et ses annulaires [4] repliés, en dressant les autres doigts. Par ce geste, accompagné de la récitation d'une dhâraṇî, il acquiert le pouvoir d'inspirer aux êtres ce grand principe du bouddhisme.

FOUGUEN BOSATSOU NIÔ ISHOU

*PHOU YEN JOU YI TCHOU*

仐八普賢如意珠



88

**Boule précieuse de la volonté de Fouguen Bodhisattva.**

Bien que le nom de Fouguen, « sagesse universelle », soit donné à un Bodhisattva particulier, tous les hommes peuvent devenir des Fouguen Bodhisattvas, à la condition de posséder la vertu de *Miô zen fou hen*, « Miracle du bonheur universel », parce que Fouguen est la personnification de cette vertu. Fouguen a le pouvoir de combler de joie les êtres en leur procurant tout ce qu'ils désirent, et

1. Les caractères correspondant à *Kaï go* manquent.
2. Ou l'Éther.
3. Élément Éther ou Vide.
4. Élément Eau.



**MIROKOU BOSATSOU (Maitréya).**
**Bronze chinois.**

ce pouvoir l'officiant l'acquiert par la vertu du sceau, en même temps que l'état de Bodhisattva.

La « Boule de la volonté », *Nió ishou*, est la pierre précieuse, appelée en sanscrit Çintamani, qui est douée du pouvoir de produire toutes choses et de satisfaire les êtres. Elle est représentée par la figure formée avec les deux mains en faisant se toucher par leurs extrémités les doigts symboliques des éléments Terre, Eau et Feu [1], légèrement repliés, les index appliqués sur la face dorsale des médius.




89

DJI SHI BOSATSOU

*TSHEU CHI*

**Bodhisattva de l'amour de tous les êtres.**

Ce Bodhisattva est Mirokou [2], caractérisé par son profond amour pour tous les êtres. L'officiant s'identifie à Mirokou lui-même en méditant sur cet amour profond. Le sceau qu'il forme en rapprochant les mains sans les joindre, les trois derniers doigts se touchant par leurs extémités et le bout des index repliés s'appuyant sur les extrémités des pouces, s'appelle en sanscrit Stûpa [3] et symbolise « l'esprit des êtres ». Il signifie que, de même que le Bouddha réside dans le stûpa, de même « l'essence du corps de Bouddha » remplit l'esprit des êtres. Le souci principal de Mirokou est de faire connaître cette grande vérité à toutes les créatures, idée qui est exprimée par la pagode à cinq étages que l'on place dans sa main.

1. Auriculaires, annulaires et médius.

2. En sanscrit Maitréya, successeur désigné de Çâkyamouni, personnification de la Maitri, ou « amour des êtres ».

3. Les Stûpas sont des chapelles funéraires ou simplement des monuments élevés en l'honneur d'un mort sans qu'ils contiennent rien; mais, dans un cas comme dans l'autre, l'esprit du Bouddha ou du saint, en l'honneur duquel le monument a été érigé, réside effectivement dans le stûpa.


90

### SANZÉ MOU GHÉ RIKI MIO HI

*SAN CHI OOU 'AI LI MING FEI* [1]

**Reine de la force sans obstacles dans les Trois Vies.**

Par ce rite l'officiant pénètre dans le « Monde de la Force sans obstacles des Trois Vies ». Les Trois Vies sont le passé, le présent et le futur, et la Force sans obstacles est la puissance d'exercer librement sa volonté dans ces Trois Vies ou Mondes.

*Mio*, « clair [2] », traduction du mot sanscrit dhâraṇî, exprime l'idée que la « dhâraṇî possède les vertus de victoire et de lumière ».

*Hi* signifie « Reine » et aussi « femme ». La caractéristique de la femme étant la douceur, l'officiant lui emprunte ce caractère pour pénétrer dans le Monde des Trois Vies, lorsqu'il prononce la dhâraṇî de la Reine de la force sans obstacles dans les Trois Vies. Le sceau se fait de la même manière que celui du *Front de Bouddha* [3].


91

### MOU NÔ GAÏ RIKI MIO HI

*OOU NENG HAI LI MING FEI*

**Reine de la force d'invulnérabilité.**

La paume de la main droite ouverte repose sur la paume de la main gauche. En exécutant ce geste, le prêtre acquiert la prérogative d'être invulnérable et inaccessible aux maléfices des esprits du mal. C'est pourquoi on appelle également ce sceau *Mou nó chó djó*. « vaincre sans arrêt ». On lui

1. Il y a erreur dans le troisième caractère.
2. Et aussi « lumière, lumineux ».
3. Voir le sceau n° 67.

donne aussi le nom de *Sceau des corbeilles du livre* [1], parce qu'il renferme cette vérité que les « Bouddhas et tous les êtres ne forment qu'un seul et unique corps », principe que les Bouddhas des Dix Quartiers du Monde prêchent comme base fondamentale du bouddhisme. On voit, en effet, que la main gauche — qui représente les êtres — et la main droite — symbole du monde des Bouddhas — sont étroitement réunies de manière à ne former qu'un corps ou une masse unique.

Dès que l'officiant a accompli ce rite, les Bouddhas, les êtres et son Moi sont parfaitement égaux et homogènes et ne font plus qu'un seul et même corps. Tous ces êtres étant égaux rien ne peut nuire au Moi, rien ne lui est supérieur. Le Moi (du prêtre) est alors le « roi de tous les êtres et de l'univers entier » et ne fait qu'un seul et même corps avec tous les êtres et avec l'univers entier.



92

九十二大海

DAÏ KAÏ

*TA HAI*

**Grand Océan.**

Il s'est agi, jusqu'à présent, d'acquérir la possession parfaite des vertus (ou qualités) du corps et de l'esprit; maintenant, il faut de nouveau purifier et sanctifier le temple, le transformer en « Terre pure de Bouddha », inviter les Bouddhas et leur donner joies et plaisirs. Ce résultat s'obtient par la méditation de la Transformation, ou du Grand Océan.

Pour en faire le sceau, le prêtre tend vers le sol ses mains, les doigts entrelacés, puis remue un peu les huit doigts (les pouces restent immobiles) afin de simuler les « vagues des Eaux de huit Mérites » qui constituent le Grand Océan.

Le dessin du sceau est inexact.

1. En sanscrit Tripitaka.




### KONGÔ SHI DJÏ KÉ

*KIN KANG CHEOU TCHI HOA*

**Fleurs tenues dans les mains de Vajra.**

Dans cet océan, il faut faire naître des fleurs de lotus, ce qui se produit en faisant le sceau des *Cinq kôs* [1] ou cinq foudres. Le dessin ci-dessus représente les mains ouvertes, c'est une erreur ; elles doivent êtres fermées pendant que l'on médite sur les « tiges de lotus ».




### KÉ DAÏ

*HOA THAI*

**Pétales de fleurs.**

C'est de fleurs de lotus qu'il s'agit. Le sceau qui les fait éclore est identique, comme forme, à celui de *Djou-ni Koudji shĭn,* « sceau des douze parties [2] », et de *Rĭn bô,* « Trésor de la Roue ». On l'appelle sceau de *Karouma* [3], « résultat parfait des travaux et des actes ». Les tiges de ces lotus sont représentées par le sceau de *Cinq kôs* ou des Cinq dards de Vajra. Tout en faisant ce geste, l'officiant médite sur la forme du Trésor de la Roue.




### MIO RENGHÉ HÔ

*MIAO LIEN HOA OANG*

**Roi de la fleur de lotus miraculeuse.**

Le prêtre médite sur la Fleur de lotus à huit pétales et fait le sceau de *Soui rĭn* [4],

1. Voir le sceau n° 43.
2. Voir le sceau n° 48.
3. En sanscrit *Karma*.
4. Voir le sceau n° 44.

« Roue de l'eau ». Cette fleur éclot sur les pétales du Trésor de la Roue. Elle est d'une dimension telle qu'elle remplit le Monde de la Loi. C'est pourquoi on l'appelle « Roi des lotus du monde, Magasin de fleurs ». Le mot Roi exprime la supériorité.



96

九十六 大道場觀 定印

### DÔ DJÔ KOUAN

*TAO TCHHANG KOAN*

**Méditation du temple.**

Par le sceau précédent, le prêtre a créé le « Roi des fleurs de lotus » ; maintenant, il médite qu'il édifie sur ce lotus merveilleux le Mandara de Taïdzô-Kaï [1]. La formule de la méditation de Dô-djô est expliquée en détails dans le Taïdzô-kaï shi-ki.

Dô-djô est le temple où se trouve l'officiant, et comme c'est en ce lieu qu'il « parcourt le chemin qui mène à l'état de Bouddha », on l'appelle « lieu du chemin ».

L'objet de cette méditation est d'édifier en pensée le temple de Taïdzô-Kaï. Le sens du sceau est que la pensée du prêtre est tout entière concentrée dans la méditation et sur un seul et unique objet.



97

九十七 三力偈 普印

### SAN RIKI GHÉ

*SAN LI KIE*

**Trois forces. Sceau universel.**

Par ces Trois Forces on entend :

1° La Force de conduite, c'est-à-dire « l'accomplissement des rites » ;

2° La Force de la pensée de la protection des Bouddhas ;

3° La Force miraculeuse du Monde de la Loi.

1. *Mandala de Garbha-dhâtu.*

Lorsque, dans l'univers, un homme possède ces trois forces réunies, il n'y a rien d'impossible pour lui. C'est là ce qu'on appelle la « Grande Force du Monde de Mystère ». L'accord de la Force de la pensée de la protection des Bouddhas et de la Force de la Foi du prêtre aboutit à la manifestation de la Force naturelle du Monde de la Loi. Or, cette Force naturelle du Monde de la Loi existe partout dans l'univers; les Bouddhas et l'officiant en reçoivent également l'impulsion. Lorsque l'officiant parvient à l'équilibre de ces Trois Forces par celle de sa foi, il acquiert la Vertu de la force miraculeuse. C'est à ce moment que le mystère s'accomplit. La gâthâ [1] de ces trois forces exprime cette idée, sur laquelle médite le prêtre en la récitant.

Le geste est celui du *Sceau universel* [2] que nous avons déjà souvent rencontré et décrit.




FOU-TSOU KOU-YÔ

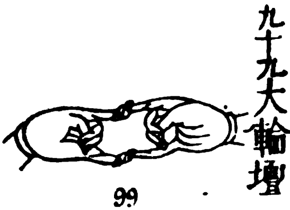
*PHOU THONG KONG YANG*

**Offrande universelle.**

*Fou-tsou* signifie « remplir entièrement » (le temple ou le lieu du chemin) et *Kou-yô* exprime l'idée d'embellir ce temple par des offrandes d'objets tels que des bannières, des dais, des lumières, des fleurs, etc.

Les index un peu repliés et se touchant par les bouts, le prêtre médite sur la Boule précieuse Mani, puis, levant ses pouces, il médite sur les bannières et autres objets qu'il veut offrir. De cette Boule précieuse il fait ainsi sortir les offrandes et en décore le temple. C'est en cela que consiste l'Offrande universelle.

1. Ici *gâthâ* parait avoir le sens de *dhâraṇî*.
2. Voir le sceau n° 8.




## DAÏ RÏN-DAN

*TA LOEN THAN*

**Grande Roue.**

L'offrande universelle accomplie, l'officiant achève l'embellissement du temple et complète les offrandes au moyen de ce rite. *Daï* est l'adjectif « grand ». *Rïn-dan* est un terme composé du mot chinois *rïn*, « roue », et du sanscrit(?) *dan*, « roue, cercle, milieu, centre, état parfait » ; c'est donc, en réalité, un pléonasme [1].

En exécutant avec ses mains deux *Poings de Vajra* [2] et en faisant accrocher par leurs bouts ses index et ses auriculaires, l'officiant accomplit le *kadji* [3] de l'espace, du temple et de son corps. En réunissant les deux Poings de Vajra, il affirme la solidité de sa foi.




## SHOU CHIKI KAÏ DÔ

*TCHONG SE KIAI TAO*

**Tracer des limites, ou un chemin, de différentes couleurs.**

Une fois que le temple est orné, il faut déterminer la place qu'occupera chaque Bouddha. L'officiant détermine cette place en fixant les points limites à l'aide du *gokô*, ou « foudre à cinq dards », puis il les réunit par une ligne (ou un trait) de cinq couleurs [4], ou de couleurs mélangées. C'est cette opération que l'on nomme *Shou chiki kaï dô*. Le temple représentant le monde de Taïdzôkaï, il y a treize sections à établir suivant les règles prescrites par le Taïdzô-

1. Explication du commentateur. Il s'agit sans doute ici d'une formule mystique.

2. Voir le sceau n° 16.

3. Purification et consécration.

4. Les cinq couleurs sacrées : blanc, rouge, jaune, vert, noir (ou bleu).

kaï shi ki. Le sceau se fait en réunissant les mains au moyen des annulaires croisés, les pouces étant accolés, les index levés verticalement, les médius et les auriculaires dressés et se touchant par leurs extrémités.


101

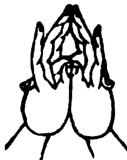
百一 觀万荼羅定印

KOUAN MANDARA

*KOAN OAN KONG LO* [1]

**Méditation sur le Mandara [2].**

Les places des treize sections déterminées et les limites tracées, le prêtre produit l'image de chaque Bouddha. D'abord, il fait le sceau de *Djô,* « méditation, extase [3] », afin d'acquérir la tranquillité d'esprit. Puis il médite sur la place de Daï Niti Nioraï, qui doit occuper le centre du temple, et successivement sur les places des autres Bouddhas. La formule de cette méditation est indiquée dans le Taïdzô-kaï shi ki. Son sceau se fait en déposant sur les genoux le dos des mains de façon que les doigts de la main droite empiètent de deux phalanges sur ceux de la gauche, les pouces se touchant par leurs extrémités.


102

百二 五古印

GOKÔ IN

*OOU KOU YIN*

**Sceau de la Foudre à cinq dards.**

Après avoir médité sur Daï Niti Nioraï et les autres Bouddhas du Mandara, et créé par la puissance de sa méditation les corps de ces divinités, l'officiant rend son œuvre parfaite, la purifie et la sanctifie en exécutant le sceau de la *Foudre à cinq dards* [4], parce que

1. Le troisième caractère est faux; il manque la syllabe *da*.
2. En sanscrit, *Maṇḍala*.
3. En sanscrit, *Samâdhi*.
4. *Gokô*, en sanscrit *Vajra*.

ce sceau représente le corps de Daï Niti Nioraï, qui possède à l'état parfait les Cinq Intelligences.

Les Cinq Intelligences de Daï Niti sont :

1° *Hokaï taï chó tchi*, « **Principe de l'Intelligence du** monde de la Loi », ensemble des quatre autres Intelligences, ce qui fait que parfois on ne parle que de quatre Intelligences au lieu de cinq ;

2° *Daï yén kió tchi*, « Intelligence du grand miroir circulaire », qui permet de voir (d'un seul regard) tous les êtres qui existent dans les Dix Mondes [1] ;

3° *Bio dó chó tchi,* « Intelligence qui permet de considérer tous les êtres comme étant égaux sans distinction » : ces deux Intelligences n'ont pas pour objectif l'activité ni l'action sur autrui ;

4° *Mio kan sa tchi,* « Intelligence de contrôle et de jugement, ou de prédication » ;

5° *Djó chó sa tchi,* « Intelligence qui permet d'accomplir parfaitement tous les actes » : ces deux dernières Intelligences ont pour objectif l'action sur autrui.

百三治路



103

## DJI RÓ

### *TCHI LOU*

### Préparation du chemin.

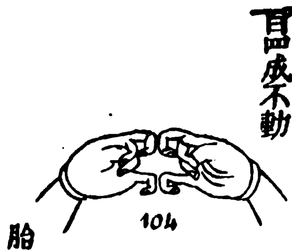
Le Mandara étant édifié et l'image de Daï Niti Nioraï produite au milieu de ce Mandara, l'officiant s'occupe de faire venir dans le temple les Daï Niti Nioraïs des autres mondes, afin qu'ils se réunissent et se confondent avec les autres divinités présentes, en ne

1. Ces dix Mondes sont : 1° Monde des Bouddhas; 2° Monde des Bodhisattvas ; 3° Monde des Dieux ; 4° Monde des Génies supérieurs ; 5° Monde des Hommes ; 6° Monde des Génies inférieurs, Asouras ; 7° Monde des démons Yakchas ; 8° Monde des démons affamés ou Prétas ; 9° Monde des animaux ; 10° Monde des Enfers.

formant avec elles qu'un seul et même corps. Il accomplit cette tâche au moyen du sceau de la *Préparation du chemin*.

Comme son nom l'indique, ce sceau a pour objet et but d'aplanir et de rendre net le chemin par lequel les Bouddhas se rendront au temple. A cet effet, l'officiant prend de la main droite l'encensoir à manche, allume l'encens et élève l'encensoir à la hauteur de son front.

Dans le dessin, l'encensoir est remplacé par une fleur de lotus.




DJÔ FOUDÔ

*TCHHENG POU TONG* [1]

**Devenir, ou faire, Foudô.**

Ce rite se compose d'une série d'actes figurés par les sceaux 104 à 110. Par sa vertu, le dieu Foudô Mio Hô [2] s'incarne dans le corps de l'officiant afin de lui donner la puissance de chasser les mauvais esprits et d'écarter les obstacles qui s'opposent à l'arrivée des Bouddhas.

Le premier acte à accomplir est de revêtir le corps et la personnalité de Foudô ; ce que le prêtre exécute en sanctifiant son propre corps par l'application sur sa poitrine du sceau de *Foudô Ken*, ou Poings de colère.

1. Il y a une faute dans le dernier caractère.

2. Le dieu Foudô Mio Hô (*Fou-dô* « immobilité, immuabilité »), chef des divinités appelées Mio hôs ou Tembous, transformation du Bouddha suprême Daï Niti Nioraï, est particulièrement chargé de faire la guerre aux mauvais esprits et aux démons perturbateurs du sacrifice. On le représente avec une figure terrible, deux ou quatre bras, armé d'une épée et d'un lacet, entouré d'une auréole de flammes, assis ou debout sur un rocher d'où jaillit une cascade, ou quelquefois debout sur un dragon.



FOUDO MIO-HO (Acala).
Bronze du XVIII[e] siècle.

### Flammes de Foudô.

百五

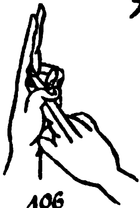


105

Étendant ensuite les index des Poings de colère, de façon à ce qu'ils se touchent par leurs bouts, il forme un triangle, symbole du feu, et produit à l'état parfait les Flammes de Foudô Mio Hô, en se purifiant par l'application de ce sceau sur sa poitrine en même temps qu'il prononce la dhâraṇî de *Ra* [1].

### Tirer l'épée.

百六



106

Foudô Mio Hô est armé d'une épée pour combattre les démons. Cette épée est figurée par la main droite du prêtre, l'index et le médius étendus, le pouce replié sur les ongles des deux derniers doigts. La main gauche — qui fait un geste identique — représente le fourreau et se place sur la cuisse gauche.

Dans le dessin, l'épée est au fourreau et le prêtre se dispose à la tirer.

### Première menace.

百七



107

Le prêtre tire l'épée, la place sur son sein droit et pose le fourreau sur son crâne, en le faisant tourner trois fois. C'est la première menace.

Le dessin est mal exécuté.

1. *Ra*, mot sanscrit, qui signifie « chaleur, combustion », ce qui explique comment le bouddhisme mystique a pu le prendre pour équivalent et symbole d'Agni ou du feu. Le caractère même, avec lequel il est écrit a reçu de ce fait la même valeur mystique sacrée.



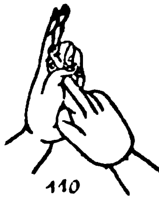

**Remettre l'épée au fourreau.**

L'officiant ramène sa main gauche sur sa cuisse gauche et remet l'épée au fourreau.



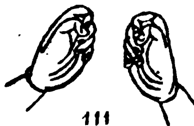

**Seconde menace.**

Le prêtre tire de nouveau l'épée et l'apporte sur son sein droit ; puis, brandissant l'épée, il purifie le temple dans toutes ses parties, de haut en bas et aux quatre points cardinaux, afin d'en chasser les démons. Pendant ce temps, la main gauche reste sur la cuisse gauche.




**Remettre l'épée au fourreau.**

Les démons sont en déroute complète et le prêtre remet l'épée au fourreau.




SHÏN RÉI

*TCHEN LING*

**Sonner le grelot.**

Cet acte a pour but de « réveiller » les Bouddhas, les Bodhisattvas, les Dieux et les Génies des Dix Quartiers du Monde, et de leur faire savoir qu'on les attend. Pour sonner le grelot, le prêtre tenant le grelot de la main droite et le gokô [1] de la main gauche, les élève à la hauteur de son front.

Le grelot et le gokô manquent sur le dessin.

1. Foudre à cinq dards.

## KOUAN DJÔ

*KOAN TSHING*



112

百十二勸請

**Recevoir avec empressement.**

Ce premier geste se nomme *Sceau de la réception générale* des Bouddhas, Bodhisattvas, Dieux et Génies des Dix Quartiers du Monde dans le temple transformé (en intention) en un paradis de fleurs.

Le prêtre croise ses doigts dans l'intérieur des mains et agite l'index de la main droite, tout en prononçant la dhâraṇî d'invitation. Le mouvement de l'index symbolise l'appel.



113

百十三

**Réception des Bouddhas.**

Ce sceau consiste à croiser les doigts dans l'intérieur des mains, comme pour le précédent, en laissant libres les pouces qui sont, dans ce cas, l'instrument d'appel.



114

百十四

**Réception des Bodhisattvas.**

Même geste que précédemment, seulement le pouce gauche est replié à l'intérieur des mains et l'appel se fait avec le pouce droit.



115

百十五

**Réception des Dieux et des Génies.**

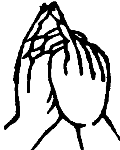
Même geste, avec la différence que c'est le pouce gauche qui fait l'appel.

En exécutant le sceau de la *Réception générale* et les trois sceaux des *Réceptions particulières,* l'officiant invite et fait venir dans le temple toutes les divinités des Dix Quartiers du Monde.

## SAKOU IN

*SO YIN*

**Sceau de la corde.**


116

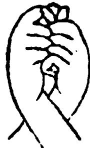
百十六索印

Ce sceau et les deux suivants composent une série de rites en l'honneur des divinités invitées. La Corde se fait en joignant les mains fermées et en levant les index qui se touchent par le bout. En même temps qu'il exécute ce geste, l'officiant médite sur l'entrée des divinités des Dix Quartiers du Monde dans le temple. La corde symbolise un lien qui retient les Dieux dans l'enceinte du temple.

## SA IN

*SOO YIN*

**Sceau de la Chaîne.**


117

百十七鎖印

L'intention de ce sceau est de retenir le plus longtemps possible les divinités dans le temple, en leur procurant une satisfaction parfaite. Les cinq doigts fermés des deux mains appliquées l'une contre l'autre et croisées de droite à gauche figurent une chaîne qui retient moralement les divinités.

## RÉI IN

*LING YIN*

**Sceau du Grelot.**


118

百十八鈴印

Le grelot éveille l'idée de joie et de contentement; mais il y a deux genres de joie : se réjouir soi-même et réjouir autrui. Ces deux nuances se rencontrent certainement ici, mais l'idée principale est de se réjouir de l'arrivée des divinités dans le temple.

La main droite ouverte, dirigée vers le sol en formant un angle avec le bras, représente le grelot, et le pouce ramené dans l'intérieur de la main figure le battant du grelot.




KENDJÔ DJOU MA

*KHIEN TCHHOU TSHONG MO*

**Chasser les démons qui suivent les invités.**

L'officiant, craignant que quelque démon s'introduise, à la suite des divinités des Dix Quartiers du Monde, dans le temple que sa présence souillerait, veut empêcher ces êtres malfaisants d'entrer et, pour les effrayer, recommence la série des gestes de menace du sceau de Foudô Mio Hô [1].




DJI SAMMAYA

*SAN MEI YE*

**Manifestation du Samaya.**

En sanscrit, le mot Samaya comprend quatre idées : 1° l'idée d'écarter les obstacles ; 2° l'idée de réveil ; 3° l'idée de désir ou de vœu principal ; 4° l'idée d'égalité [2]. Ici, c'est surtout l'idée d'égalité qui se manifeste, c'est-à-dire l'idée que l'officiant, les divinités du Mandara qu'il a créé et les divinités des Dix Quartiers du Monde forment un seul et même corps. La notion de distinction entre eux a disparu, n'existe plus.

Pour manifester cette idée, l'officiant récite la dhâraṇî de l'*Égalité de Trois*, forme le sceau de la *Purification des Trois actes* [3] et médite sur le principe de l'Égalité de Trois. Telle est la manifestation du Samaya.

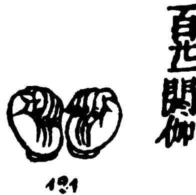
1. Voir les sceaux 108, 109, 110.

2. Interprétation japonaise traditionnelle. Pour le sens de *Samaya*, voir la note 1 de la page 8.

3. Voir les sceaux n[os] 2 et 31.

Mais l'officiant n'est pas seul à produire cette manifestation : les divinités des Dix Quartiers du Monde en font autant, et c'est ce qu'on appelle « Manifestation réciproque du Samaya ».

Par là on peut comprendre que ce ne sont pas seulement les âmes des morts qui obtiennent le Nirvâna, mais qu'il est possible d'y atteindre pendant la vie présente. « On peut devenir Bouddha sans quitter cette existence », c'est là le sens de l'idée bouddhique que « Les Trois Vies ne font qu'un seul et même corps ».



121

AKKA

'O KIA

**Eau.**

Le mot *Akka* est sanscrit [1] et signifie Eau. Sur l'autel du temple du Mandara se trouve toujours un vase contenant de l'eau. Prenant à deux mains le vase et son support, l'officiant les élève à la hauteur de son front, puis avec la main droite il

1. *Akka* n'est sanscrit ni dans la forme ni dans le sens qui lui sont donnés ici; mais il paraît permis de l'identifier avec le sanscrit *Argha* (la Bṛhadâranyaka-Upanišad, I, 2-2, donne la forme *arka*), offrande composée de huit objets (eau, riz, fleurs, fruits, gâteaux, parfums, lumières), terme qui se retrouve encore dans *argha-pâtra*, nom du vase avec lequel se font les ablutions d'eau du Gange sur les images de Višṇu (Muir, *Hindu Pantheon*, pl. 86). Cette offrande a passé dans le Bouddhisme tibétain sous le nom de « Offrandes essentielles » (L. A. Waddell : *Lamaism*, p. 425), seulement là le terme *argha*, au lieu d'être la dénomination générale de l'offrande, ne désigne plus qu'un de ses actes, la présentation d'eau à boire. Voici la liste de ces huit offrandes : 1. *Argham* « excellente boisson d'eau de rivière » ; 2. *Pâdyam* « eau fraîche pour laver les pieds » ; 3. *Pukhpe* « fleurs » : 4. *Dhupe* « encens » ; 5. *Aloke* « lampes »; 6. *Gandhe* « eau parfumée pour oindre le corps » ; 7. *Naividya* « nourriture sacrée » ; 8. *Sabta* « cymbales ou musique ». Nous retrouverons plus loin (paragraphes 136 et suivants) six de ces offrandes, à commencer par celle d'eau à boire; seulement l'auteur de notre livre ne fait pas la différence entre l'*argham* et le *pâdyam* et donne également le nom d'*Akka* à l'eau destinée au bain et à la boisson. Ici, c'est du *pâdyam* qu'il est question.

répand par aspersion quelques gouttes de cette eau et médite sur le *bain* qu'il se propose d'offrir à chacune des divinités venues des Dix Quartiers du Monde.

Le dessin du sceau est inexact; la véritable mudrâ consiste à joindre les mains en forme de coupe, ainsi que l'indique la figure 140.



122

KÉ ZA

*HOA TSO*

**Tapis de lotus. Sceau des Huit Feuilles.**

Ce sceau a déjà été donné plusieurs fois [1]. Ici il a pour but d'offrir à chaque divinité, après le bain, un tapis de fleurs de lotus en guise de siège.



123

ZEN RAÏ GHÉ

*CHAN LAI KIE*

**Paroles de bienvenue. Jonction de mains de Kongô.**

Chaque divinité s'étant assise sur son tapis de lotus, l'officiant les remercie et leur souhaite la bienvenue en exécutant le sceau de la *Jonction de mains de Vajra* [2].



124

DJÔ CHÔ KO GÔ

*TCCHOU TCHANG KIA HOU POU TONG*

**Ajouter des défenses.**

Le Mandara est parfait; mais le prêtre, craignant que les démons envahissent le temple, prend de nouvelles mesures de défense, qui consistent à répéter les sceaux de Foudô Mio Hô [3].

1. Voir le sceau n° 44.
2. Voir le sceau n° 8.
3. Voir les sceaux n[os] 108, 109 et 110.



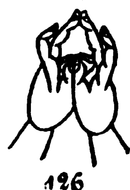

百廿五成事業身

DJÔ DJI GO SHÏN

*TCHHENG, CHI YE CHEN*

**Personne accomplissant les actes.**

Afin de servir parfaitement les divinités présentes, le prêtre prend la forme de Kongô-satt'a [1] pour devenir le « Corps qui accomplit les actes ». Les Actes sont les offrandes aux divinités et celui qui fait les offrandes est appelé Kongô-satt'a. Le sceau est celui du *Gokó* [2], ce qui signifie que Kongô-satt'a possède la puissance des Cinq Intelligences.




百廿六被甲

HI KÔ

*PEI KIA*

**Se couvrir de l'armure.**

Voir le sceau n° 6.




百廿七唵磚.

ON TON

*'AN TCHEN*

**Attacher l'armure.**

Voir le sceau n° 7.

Ces deux sceaux faits sur (sa propre personne transformée en) Kongô-satt'a [3], fortifient la foi de l'officiant et le rendent invulnérable aux attaques des démons.

1. En sanscrit Vajrasattva. L'un des cinq Dhyâni-Bodhisattvas.
2. Vajra, foudre, à cinq dards.
3. Vajrasattva.



KONGO SATT'A (Vajra-sattva).
Bois doré.


128

百廿八摧伏諸魔印

## SAÏ FOUKOU CHÔ MA IN

*TSHOEI FOU TCHOU MO YIN*

**Sceau de la victoire sur tous les démons.**

C'est le geste par lequel Çâkya-Mouni mit les démons en déroute au moment d'entrer dans l'état de Grande Compréhension [1], sous l'arbre Pipaka [2], à Bouddha-Gayâ, dans le royaume de Maghadha. A l'aide de ce sceau, l'officiant brise et renverse tout ce qui fait obstacle au bouddhisme. L'index de la main droite dressé et élevé à la hauteur du nez est le symbole de la victoire sur les démons.


129

百廿九難堪忍

## NAN KAN-NÏN

*NAN KHAN JEN*

**Patience difficile.**

Ce sceau est le même que celui d'*Impatience* [3]. En le formant l'officiant affirme de nouveau la solidité de sa foi en l'efficacité des rites.


130

百卅四方四大加護

## SI HÔ SI DAÏ KAGÔ

*SEU FANG SEU TA KIA HOU*

**Quatre grands Gardiens des quatre points cardinaux.**

Aux quatre points cardinaux du temple se tiennent quatre grands Dieux chargés d'en garder les portes

1. *Mahâ-Bodhi.*
2. *Bodhi-drûm* « arbre de science », (ficus religiosa) ; on le nomme aussi *Pipal.*
3. Voir le sceau n° 37.

et de mettre en fuite les démons qui en souilleraient la sainteté. Chacun de ces gardiens naît dans l'esprit de l'officiant par la puissance du sceau, de la dhâraṇî et de la méditation.

Le premier de ces Dieux, appelé le Brave de l'Est, est créé par le sceau formé en rapprochant les mains fermées, les doigts repliés en dedans à l'exception des index qui se dressent et se touchent par leurs extrémités, et figurent un bâton, en sanscrit *Daṇḍa*. Armé de ce bâton le Brave de l'Est se tient debout à la porte orientale.

L'auteur de notre livre a commis la faute de ne pas donner les noms de ces Dieux ; celui-ci se nomme Tô-bô Moui.



131

HOPPÔ YIÉ CHÔ FOU

*PE FANG HOAI TCHOU POU*

**Destructeur septentrional de la crainte.**
**Sceau du Sabre de Grande Intelligence.**

Le Destructeur de la crainte garde la porte du nord. Pour le créer on fait le sceau du Sabre de Grande Intelligence [1]. Son rôle est de vaincre les démons par la mudrâ du Sabre.



132

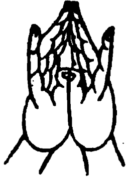
SAIPPÔ NAN GÔ BOUKOU GOCHA

*SI FANG NAN KIANG FOU HOU TCHE*

**Gardien de l'ouest, vainqueur des démons difficiles à vaincre.**

Le Vainqueur des démons difficiles à vaincre garde la porte occidentale. Le sceau qui le crée est celui de la *Corde* [2], figurée par les index des mains fermées. Il a pour effet de lier les démons sans leur permettre un mouvement.

1. Voir le sceau n° 23.
2. Voir le sceau n° 116.



133

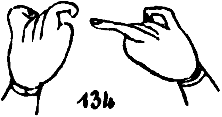
真言三 南方無堪忍普護

## NAMPPÔ MOU KAN-NÏN FOUGÔ

*NAN FANG OOU KHAN JEN PHOU HOU*

**Gardien universel, sans patience, du Sud.**

L'expression *sans patience* exprime à la fois le courage et la violence ; le qualificatif *universel* est l'équivalent de « grand ». Le sceau présente les mains rapprochées, sans être jointes, et les index dressés. Ces deux doigts figurent le bâton ; arme du Dieu qui garde la porte méridionale.



134

真言四 先無能勝守護印

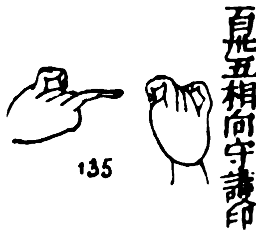
## MOU NO CHÔ SHOU-GÔ

*SIEN OOU NENG CHENG CHEOU HOU YIN*

**Gardiens invincibles.**

Ce sont huit Dieux, placés deux à chaque porte, et dont la charge est d'aider les Gardiens des quatre points cardinaux. Pour les créer, le prêtre combine deux sceaux déjà connus : de la main droite, il fait le *Poing de Vajra* [1] en étendant l'index, et de la gauche le *Poing de colère* [2]. L'index du Poing de Vajra porté devant la poitrine de l'officiant simule l'acte de frapper ; c'est le symbole du « bâton », dont le prêtre menace les démons. L'index et l'auriculaire de la main gauche, qui fait le Poing de colère, par la manière dont ils sont repliés forment le geste appelé *Ghé In* ou « Sceau des Dents », exprimant que l'officiant médite sur le moyen de détruire les démons en les mordant ou en les déchirant.

1. Voir le sceau n° 16.
2. Voir le sceau n° 104.




## SÔ KÔ SHOU-GÔ

*SIANG HIANG CHEOU HOU YIN*

**Gardiens de face.**

A chaque porte, en face des Gardiens invincibles, sont placés deux autres Dieux de moindre rang, chargés de leur prêter main forte. Ils portent le nom de Gardiens de face. Le sceau qui les évoque est l'inverse du précédent ; c'est-à-dire que la main droite fait le *Poing de colère* et la gauche le *Poing de Vajra*.




## AKKA

*'O KIA*

**Eau.**

Toutes les dispositions étant prises, soit pour l'ornementation du temple, soit pour assurer la garde de ses portes, le prêtre s'occupe des offrandes à faire aux divinités invitées. La première est celle de l'*Akka*, « eau consacrée ». Le sceau qui la symbolise est le même que le n° 121 [1] ; seulement la première fois il s'agissait d'offrir un bain (ou de laver les pieds) aux Dieux, tandis que maintenant l'Akka est destinée à les désaltérer [2]. Dans le premier cas, nous avions un véritable vase d'eau ; ici ce n'est qu'un geste figurant une tasse que l'officiant remplit de « l'Eau parfumée de huit qualités », au moyen du sceau, de la dhâraṇî et de la méditation.

1. Voir la note du paragraphe 121.
2. C'est donc l'offrande appelée *argham*.




### ZOU KÔ

*THOU HIANG*

**Oindre de parfums.**

Il s'agit ici d'oindre de parfums le corps des divinités. Pour cela, le prêtre ouvre et élève la main droite — dont les cinq doigts représentent le monde des Bouddhas — en la soutenant avec la main gauche ; puis il la baisse lentement, tout en récitant une dhâraṇî et en songeant que du bout de ses cinq doigts découle un parfum qui arrose le corps des Dieux.




### KÉ MAN

*HOA MAN* [1]

**Guirlande de fleurs.**

En troisième lieu doit se faire l'offrande de la guirlande de fleurs. Les mains ouvertes figurent une corbeille et les trois derniers doigts entrelacés une guirlande que l'officiant va présenter à chaque divinité, en se réjouissant de la félicité dont son cœur déborde.




### CHÔ KÔ

*CHAO HIANG*

**Brûler des parfums.**

La quatrième offrande consiste à brûler des parfums et à encenser les Dieux. Les mains ouvertes représentent le brûle-parfum ; les trois derniers doigts re-

1. Le second caractère est faux.

pliés et appliqués dos à dos figurent la fumée des parfums. Cette offrande se fait pour chaque Dieu en particulier.


140

百千飯食

**BON DJIKI**

*FAN CHI*

**Riz cuit.**

Pour faire l'offrande de riz cuit, le prêtre réunit ses mains en forme de coupe, ce qui représente un bol qui se remplit surnaturellement de riz cuit, par la vertu de la dhâraṇî et de la méditation de l'officiant.


141

百千燈明

**TÔ MIO**

*TENG MING*

**Lumières.**

De toutes les offrandes, celle de Lumières est la plus agréable aux Dieux, parce que la lumière, qui dissipe les ténèbres, est pour eux le symbole de l'Intelligence des Bouddhas qui dissipe les ténèbres de l'ignorance et de l'erreur et écarte les obstacles.

Elle s'accomplit de la manière suivante : le prêtre fait le *Poing de Vajra* avec la main gauche qu'il pose sur sa cuisse gauche ; il replie l'auriculaire et l'annulaire de la main droite, appuie le pouce sur les ongles de ces deux doigts et lève, en le pliant, le médius sur le dos duquel il applique l'index. C'est là le sceau de *Lumière*, parce que le médius [1] recouvert par l'index [2] figure le « feu en activité ». Cette offrande se fait pour chaque divinité en particulier.

Le dessin du sceau est mal fait.

1. Élément Feu.
2. Élément Air.


142

百四十二普供養印

### FOU KOUYÔ

*PHOU KONG YANG*

**Offrande générale ou universelle..**

Les offrandes terminées, l'officiant récite une dhâraṇî et expose aux Dieux le but de l'offrande en exécutant le sceau de la *Jonction de mains de Vajra.*


143

百四十三讃印

### SAN

*TSAN*

**Louanges.**

Après les offrandes vient l'éloge de la puissance et des mérites de chaque Dieu. Le prêtre commence par la *Kada* [1] de louange de Daï Niti Nioraï, qui se trouve dans le Taidzô Kaï shi ki. Le geste qui accompagne la récitation des éloges est le *Sceau universel.*


144

百四十四四智讃印

### SI TCHI SAN

*SEU TCHI TSAN*

**Éloge des Quatre Intelligences.**

Les quatre Intelligences sont : Daï yen kiô tchi, Bio dô chô tchi, Miô kan sa tchi, Djô chôsa tchi [2].

Cet éloge est commun à toutes les divinités; car les Quatre Intelligences procèdent de l' « Intelligence essentielle du corps de la Loi [3] » de Daï Niti Nioraï; d'elles découlent les « Seize Intelligences » et de ces Seize Intelligences,

1. C'est le sanscrit *gâthâ.*
2. Voir page 63.
3. En sanscrit, *Dharma-Kâya.*

les « Intelligences en nombre infini ». Les Quatre Intelligences englobent donc tous les Dieux doués d'intelligences infinies et, en proclamant la louange de ces Quatre Intelligences, l'officiant prononce, par le fait, l'éloge de toutes les divinités.

Peut-être objectera-t-on qu'il suffirait de l'éloge de Daï Niti Nioraï, puisqu'il équivaut logiquement à celui des Quatre Intelligences et de toutes les divinités? Évidemment l'objection est juste ; mais elle a le tort de ne pas distinguer entre l'« essence » et les « dérivés ». En effet, au point de vue de l'essence, celle de l'esprit de l'officiant est Daï Niti lui-même ; par conséquent, l'officiant n'a pas besoin de prononcer l'éloge de Daï Niti Nioraï. Mais il n'en est pas de même si l'on se place au point de vue des dérivés : Daï Niti Nioraï est le « corps de l'essence » dont les Quatre Intelligences et les autres sont des formes dérivées ; il est donc naturel et juste de faire d'abord l'éloge de l'essence et ensuite de ses dérivés. C'est là ce qu'on appelle la « Distinction où il n'y a point de distinction ».

Après cet éloge vient naturellement la louange des Seize Intelligences.

Jusqu'à présent, l'officiant ne s'est occupé que des offrandes antérieures, il n'a pas encore présenté les offrandes postérieures. Pendant ce temps, les Dieux et l'officiant goûtent le plaisir de la fête. Cet état de satisfaction se manifeste par les actes du sceau de la *Méditation afin de devenir Bouddha* et des mudrâs suivantes.



145

百四十五 入本尊觀

定印

NIOU HON-ZON KOUAN

*JOU PEN TSOEN KOAN*

**Méditation afin de devenir Bouddha.**

Par cette méditation l'officiant opère la transformation de son corps en celui du Bouddha patron du temple. C'est un des

rites les plus importants parmi ceux de Taïdzô-Kaï. Son sceau est celui de la *Méditation sur le Monde de la Loi.*



146

百四十六根本印吉印

KON PON IN

*KEN PEN YIN*

**Sceau de la Base. Mudrâ du Vajra à cinq dards.**

Ce sceau représente Daï Niti Nioraï, corps essentiel de tous les Bouddhas. Les médius du sceau du *Vajra à cinq dards* figurent l'Intelligence du corps de la Loi (Dharma-Kâya) et les autres doigts les Quatre Intelligences. Ce sceau représente donc la réunion parfaite des Cinq Intelligences ou des Cinq Dhyâni-Bouddhas. C'est ce qu'on appelle « Base » de Daï Niti Nioraï.

On peut objecter que Daï Niti Nioraï est l'Intelligence du Dharma-Kâya, que les Quatre Intelligences sont les quatre Bouddhas, et qu'on ne voit donc pas pourquoi on appellerait ce sceau « Base de Daï Niti » ? Cette objection n'est pas fondée, car les Quatre Intelligences ne sont que des dérivés de l'Intelligence du Dharma-Kâya de Daï Niti qui renferme en elle-même ces Quatre Intelligences. C'est ce qu'on appelle les « Cinq Intelligences du corps complet ». Telle la graine de lotus qui contient en elle les éléments des feuilles, de la fleur et du fruit.

Le sceau du *Vajra à cinq dards* représente ce Corps complet des Cinq Intelligences.

Voir ces Cinq Intelligences en Daï Niti est autre chose que les voir en soi-même : il faut les voir en soi-même pour que toute distinction s'efface entre l'officiant et Daï Niti Nioraï. Lorsque le prêtre parvient à cet état on peut à bon droit dire qu'il est Dieu, puisqu'il manifeste alors le caractère du Bouddha « qui n'a ni commencement ni fin » et qu'il est arrivé à l'État parfait du Mystère.



147

百四十七加持珠

## KADJI SHOU

*KIA TCHI TCHOU*

**Purification du chapelet.**

Après le *Sceau de la Base,* l'officiant récite la dhâraṇî qui s'y applique et médite sur son sens en prenant sa part du bonheur des Bouddhas. C'est ce qu'on appelle *Nen djou,* « méditation de la récitation ».

D'abord, l'officiant prend à deux mains le chapelet [1], posé sur la table à côté de lui, en prononçant la dhâraṇî appropriée, et récite la « gâthâ du mérite de Nen djou ». Puis, le tenant entre le pouce et l'annulaire de la main droite et les mêmes doigts de la main gauche, il prononce la dhâraṇî de la purification du chapelet.



148

百四十八正念誦

## CHÔ NEN DJOU

*TCHENG NIEN YONG*

**Vraie Méditation de la récitation.**

*Chô Nen djou* [2] est la condition où se trouve l'officiant quand, le cœur pur, il médite sur le sens de la dhâraṇî de Daï Niti Nioraï, sans se laisser distraire par d'autres pensées. Compter les grains du chapelet avec les deux pouces et les deux annulaires constitue le sceau de la *Prédication en personne opportune,* que Çâkya-mouni pratiqua toute sa vie. Le sceau de *Chô nen djou* manifeste donc la vertu de la « Prédication en personne opportune » ou de la prédication de Çâkya-mouni, et son but est d'identifier l'officiant à Çâkya-mouni lui-même.

1. Le chapelet sert à compter le nombre des prières récitées.
2. Chô, « vraie », nen, « méditation », djou, « récitation d'une dhâraṇî ».



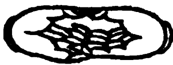
149 百四十九還珠法 胎

GUEN SHOU

*HOAN TCHOU FA*

**Règle pour reposer le chapelet.**

Après avoir compté tous les grains du chapelet, le prêtre le prend entre ses mains jointes, récite une gâthâ et le repose sur la table.



150 百五十入三摩地印

NIOU SAMMADJI

*JOU SAN MO TI*

**Entrer en Samâdhi.**

Après avoir accompli le rite de Nen djou, l'officiant entre dans l'état de *Samâdhi.*

Samâdhi est un mot sanscrit qui renferme le sens d'écarter les obstacles, de réveiller, d'égalité, de vœu fondamental[1]. On le traduit quelquefois par *Djô,* qui veut dire « tranquillité absolue », c'est-à-dire « pureté d'esprit », que ne troublent ni mauvaises pensées, ni illusions trompeuses. Possédant cette pureté d'esprit l'officiant se plonge dans la méditation du Dharma-Kâya de Daï Niti Nioraï. C'est cet état qui se nomme Samâdhi.

On emploie le *Sceau de Djô* [2].

1. Interprétation japonaise, probablement traditionnelle. Le sens habituel de *Samâdhi* est « contemplation, méditation extatique », il a aussi le sens peu usité de « engagement, obligation », d'où peut provenir, à la rigueur, celui de « vœu fondamental ». Quant aux idées de « réveiller, écarter les obstacles et d'égalité », elles n'existent pas dans le mot sanscrit. Il y a cependant un adjectif *sama* qui signifie « égal, identique » et au figuré « juste, vertueux ».

2. Voir le sceau n° 101.


151

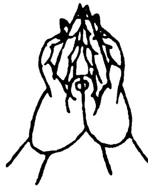
百五十一根本印 五古印

KON PON IN

*KEN PEN YIN*

**Sceau de la Base.**

Voir le sceau n° 146.


152

百五十二部母印

BOU MÔ IN

*POU MOU YIN*

**Sceau de la Mère des Classes.**

Après être sorti de la méditation du Vœu fondamental de Daï Niti Nioraï, le prêtre, afin d'acquérir l'intelligence qui permet de voir tous les mondes, fait le sceau de la *Mère des Classes,* qui procure les « Cinq Yeux », savoir :

1° L'œil de la chair; 2° l'œil du ciel; 3° l'œil de l'intelligence; 4° l'œil de la Loi; 5° l'œil de Bouddha.

L'œil de la chair est celui de l'homme ordinaire [1]; l'œil du ciel est celui des Dévas; l'œil de l'intelligence et l'œil de la loi appartiennent aux Bodhisattvas; l'œil de Bouddha ne peut être possédé que par les êtres qui ont atteint à ce rang suprême.

L'œil de Bouddha a été créé par le Bouddha lui-même; sa puissance est telle qu'il embrasse les Dix Quartiers du Monde dans toute leur étendue et voit à travers les Trois Vies [2].

En exécutant le sceau des *Cinq Yeux* l'officiant se sanctifie et crée à son usage ces Cinq Yeux, qui sont figurés par les vides laissés entre les doigts. Un de ces yeux est formé par l'espace laissé libre entre les deux auriculaires; deux sont produits par les vides existant entre les index et les médius;

1. Voir pour la description de l'*œil de la chair*, E. Burnouf : Lotus de la Bonne Loi, ch. XVII, pp. 215-216.

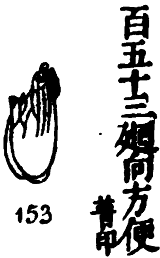
2. Passé, présent, futur.

les deux derniers, par les vides pratiqués en appliquant les pouces contre les index. On lui donne le nom de *Mère des Classes*, parce qu'il est formé de la réunion des Cinq Yeux que seuls les Bouddhas peuvent posséder et que, par conséquent, ces yeux sont considérés comme « enfantant » tous les Bouddhas. Ils en sont donc « la Mère » et, par suite, ils sont la Mère de tous les êtres.

Par Classes on entend :

1° La classe des Nioraïs ou Tathâgatas; 2° La classe des Bosatsous ou Bodhisattvas; 3° La classe des Yén-gakous ou Pratyéka-Bouddhas; 4° La classe des Chô-mon ou des Çramaṇas; 5° La classe des Tens ou Dévas; 6° La classe des Hommes, etc. [1].

C'est ici que se placent les offrandes dites *postérieures*. Elles doivent se faire selon les mêmes rites que les offrandes précédentes, et par conséquent l'auteur du Si Dô In Dzou n'a pas jugé à propos d'en recommencer l'énumération.



153

YÉKÔ HÔBEN

*HOEI YANG FANG PIEN*

**Moyen de faire tourner.**

Les offrandes terminées, l'officiant accomplit le rite du *Moyen de faire tourner*, afin de faire tourner au profit de tous les êtres les bonnes actions qu'il a faites jusqu'à ce moment, et de leur en faire obtenir la récompense comme s'ils les avaient accomplies eux-mêmes. Il emploie dans ce but le *Sceau universel* ou de la *Jonction de mains de Vajra* [2].

1. C'est-à-dire, en somme, les diverses conditions de transmigration désignées habituellement sous le nom de les Dix Mondes.

2. Voir le sceau n° 8.



154

百五十四發願 普印

## HOTSOU GAN

### *FA YUEN*

### Manifestation des désirs.

L'officiant expose ensuite ses désirs aux Dieux, en exécutant le *Sceau universel.*



155

百五十五加持句 金合掌

## KADJI KOU

### *KIA TCHI KIU*

### Phrases de purification.

Par *Kadji kou* on entend la récitation des dhâraṇîs relatives à la purification. C'est encore le *Sceau universel* qui sert en cette circonstance. L'officiant l'emploie pour demander aux Bouddhas de le rendre éternellement pur ; car bien qu'il soit entré dans le « Mystère de l'unification de son corps avec celui de Bouddha », il est encore sur le chemin de l'épreuve et n'est point parvenu au *Foushi-ghi*, « monde que l'on ne peut imaginer ni décrire ». Naturellement, cette demande doit se faire avant le départ des Bouddhas pour leurs paradis respectifs.



156

百五十六解界

## CHÉ KAÏ

### *KIAI KIAI*

### Délier le Monde.

Nous avons vu, au début de la cérémonie, le prêtre purifier et consacrer le terrain du temple et en prendre possession par le *Sceau d'Impatience* [1]. La cérémonie terminée, l'officiant rend la liberté au terrain en faisant de nou-

1. Voir le sceau n° 37.

veau le même sceau, qu'il tourne en sens inverse, et en récitant la dhâraṇî appropriée.



157

DJI SAMMAYA

*TSHI CHI SAN MEI YE*

**Manifestation du Samaya.**

Voir le sceau nº 120.



158

RAÏ BOUTSOU

*LI FO*

**Salutation aux Bouddhas.**

Les Bouddhas (ici le mot Bouddha comprend toutes les divinités) vont rentrer dans leurs paradis, et l'officiant les salue, chacun en particulier, en exécutant le *Sceau universel* [1].



159

BOU DZÔ

*FONG SONG*

**Reconduire respectueusement.**

Pour congédier les Bouddhas, l'officiant fait le sceau du *Croisement extérieur des doigts* [2] et prend sur la table une fleur de lotus qu'il tient entre ses deux médius. Puis il récite la dhâraṇî de circonstance, jette la fleur sur l'autel et fait le vœu que les Bouddhas se retirent dans leurs paradis, portés sur cette fleur.

1. Voir le sceau nº 8.
2. Voir les sceaux nºs 18 et 75.


160

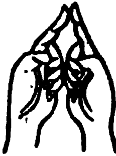
百六十入佛三昧耶

NIOU BOUTSOU SAMMAYA

*JOU FO SAN MEI YE*

**Entrer dans le Samaya de Bouddha.**

Voir le sceau n° 2.


161

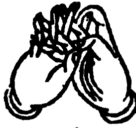
百六十一法界生 火印

HÔKAÏ CHÔ

*FA KIAI CHENG*

**Sceau de la Production du Monde de la Loi.**

Voir le sceau n° 3.


162

百六十二轉法輪

TEN HÔ RÏN

*TCHOAN FA LOEN*

**Roue tournante de la Loi.**

Voir le sceau n° 4.


163

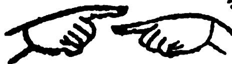
百六十三被甲

HI KÔ

*PEI KIA*

**Revêtir l'armure.**

Voir le sceau n° 6.


164

百六十四唵砧

ON TON

*'AN TCHEN*

**Attacher l'armure.**

Voir le sceau n° 7.

## DJOU SA SAN MITSOU DJI

### Renouvellement des Trois Mystères.

La cérémonie de Taïdzô-Kaï terminée, avant de sortir du temple, l'officiant se purifie, afin de ne pas être exposé aux causes du péché. Ce rite se nomme « Renouvellement des Trois Mystères », parce que le prêtre exécute de nouveau les trois sceaux suivants :

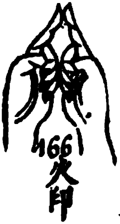



KONGÔ GÔ CHÔ

*PHOU YIN*

**Sceau universel.**

Afin de ne jamais oublier que l'essence du Bouddha est dans son cœur [1].




KAYEN CHÔ

*HO YIN*

**Sceau du Feu.**

Pour détruire les causes de péché qui sont en lui [2].




NIORAÏ TCHÔ

*FO TING YIN*

**Sceau du Crâne de Bouddha.**

Afin que son esprit et son corps s'efforcent de parvenir à l'état de Bouddha [3].

1. Voir le sceau n° 8.
2. Voir le sceau n° 3.
3. Voir le sceau n° 67.

Ces trois sceaux ont pour but de l'empêcher d'oublier qu'il doit toujours se conserver pur et fuir le mal, quand, sorti du temple, il rentrera dans le monde.

Ici finit le commentaire du rite de Taïdzô-Kaï. Ce n'est qu'une explication sommaire des sceaux mystiques. Quant à leur sens réel, il appartient aux Trois Mystères et ne peut être compris que par des prêtres purs de cœur et de conduite. De même que la saveur de l'eau pure ne peut être réellement appréciée que par ceux qui boivent ayant soif, et ne peut être ni décrite, ni peinte, de même le sens véritable des sceaux ne peut être compris que par le cœur du prêtre, et alors seulement peuvent se manifester les effets du Mystère.

---



**DAI-NITI NIORAI DU KONGO-KAI.**
**Bois doré du XVIIe siècle.**

# SCEAUX

## DU RITE DE KONGÔKAÏ

### (VAJRA-DHÂTU)

---

Le terme *Kongô-Kaï*, « Monde de Vajra [1] », est la traduction en japonais du sanscrit *Vajra-dhâtu* [2], et s'applique à un Mandara parallèle à celui de Taïdzô-Kaï. Ce dernier est le sujet du livre intitulé : *Daï Biroushana djoun ben kadji kiô*, « Livre sacré du Mystère du Grand Vairocana », et le Kongô-Kaï fait l'objet du livre *Kongô tchô kiô*, « Livre sacré du Crâne de Vajra ». Le principe développé dans le premier de ces livres est que tous les Êtres vivants possèdent en eux-mêmes l'Essence (ou le corps essentiel) des Bouddhas, tandis que le second a pour but de démontrer la « parfaite égalité » de toutes choses devant l'Intelligence de Bouddha et de faire se manifester l'Esprit de Grande Charité, résultant de cette Intelligence qui voit tout sur le pied de parfaite égalité. Le Kongô-Kaï traite donc des « vertus internes » propres aux Bouddhas, et le Taïdzô-Kaï, « des vertus internes » propres aux êtres vivants. C'est en cela que consiste la différence entre ces deux *kaï* ou mondes.

Mais le Corps de Bouddha de Taïdzô-Kaï est le même que le Corps de Bouddha de Kongô-Kaï. Sachant qu'il n'existe

1. De la Foudre ou du Diamant.
2. Pour le sens de *Vajra-dhâtu*, voir page 2.

pas de distinction entre ces deux corps et que le Taïdzô-Kaï a pour but de manifester les « mille vertus de l'esprit des êtres vivants », on peut conclure que les corps de Kongô et de Taïdzô sont réunis dans le « Corps de l'esprit des êtres vivants ». C'est ce qu'on nomme « Corps du Vrai Trésor du Mandara ».

Le prêtre, qui, étant en possession de la vertu du rite, médite sur ce sujet, peut acquérir le « Pouvoir mystérieux du Monde de la Loi ». Faire à volonté se manifester la forme du Mandara de ce monde de la Loi, c'est ce qu'on appelle le « Monde du Mystère divin ».

Tout ce que nous venons de dire ici appartient au monde moral, et des résultats réels ne peuvent se produire qu'à la condition que l'officiant soit parvenu à la perfection de l'état moral.




KADJI KÔ SOUI

*KIA TCHI HIANG CHOEI*

**Consécration de l'eau parfumée.**

Voir le sceau n° 10.




CHÔ DJÔ

*CHAI TSING*

**Purification par aspersion.**

Voir le sceau n° 11.




KADJI KOU MO TSOU

*KIA TCHI KONG OOU*

**Consécration des offrandes.**

Voir le sceau n° 12.



171

四拍掌

HAKOU CHÔ

*PHO TCHANG*

**Frapper des mains.**

Voir le sceau n° 13.

五彈指

TAN ZI

*TAN TCHI*



172

**Éloigner les démons.**

Voir le sceau n° 14.



六去垢

KÔ KOU

*KHIU KEOU* [1]

**Purifier.**

Voir le sceau n° 15.

173

七清淨

CHÔ DJÔ

*TSHING TSING*

**Purification par l'eau.**



174

Voir le sceau n° 16.

1. Il y a une faute dans le second caractère.




KÔ TAKOU

*KOANG TSE*

**Lumière brillante.**

Voir le sceau n° 17.

九
淨地
火印




DJÔ DJI

*TSING TI*

**Purification de la place.**

C'est le même sceau que celui de *Kouan Ra*. Par sa vertu l'officiant brûle tout ce qu'il peut y avoir d'impur dans l'intérieur du temple.

Pour l'explication du sceau, voir le n° 36.

十
淨三業
虚合




DJÔ SAN GÔ

*TSING SAN YE*

**Purification de trois choses.**

Même sceau que le n° 9, mais ici le dessin est mal fait.

十一
觀佛

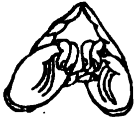



KOUAN BOUTSOU

*KOAN FO*

**Méditer sur les Bouddhas.**

Assis dans le temple, l'officiant médite sur les Bouddhas des Dix Quartiers du Monde en exécutant le sceau de la *Jonction de mains de Vajra*. Il tourne légèrement la face vers le ciel, pendant la récitation de la dhâraṇî, pour regarder les Bouddhas.



十二驚覺

179

## GNIÔ KAKOU

*KING KIO*

**Réveil.**

L'officiant éveille les Bouddhas pour leur faire connaître sa résolution d'accomplir le rite.

Voir le sceau n° 21.



十三四禮告金合

180

## SI RAÏ

*SEU LI*

**Quatre saluts.**

Après avoir réveillé les Bouddhas des Dix Quartiers du Monde, le prêtre salue les Bouddhas des Quatre Points Cardinaux (d'où le nom de Quatre saluts), en s'adressant successivement à celui de l'Est, du Sud, de l'Ouest et du Nord. Il doit méditer sur chaque Bouddha, réciter la dhâraṇî appropriée et faire le sceau de la *Jonction de mains de Vajra.*



十四金剛持大

181

## KONGÔ DJI DAÏ IN

*KIN KANG TCHI TA*

**Grand sceau de la possession de la puissance de Vajra.**

Le prêtre offre ensuite aux Bouddhas qu'il a salués le spectacle de la « Danse du Vajra », qui se compose de trois sceaux successifs. Il fait d'abord celui de *Kongô dji daï In,* qu'il élève à la hauteur de sa figure ; c'est le sceau de *Dji dji In* que l'on emprunte comme symbole matériel de la Danse du Vajra.

十五




182

Ensuite il ouvre les mains, ainsi que l'indique la figure, et les élève de nouveau à la hauteur de son visage.

十六金合



183

Puis il les abaisse jusqu'à sa poitrine reforme le sceau de la *Jonction des mains de Vajra* et l'élève encore une fois à son front pour l'offrir aux Bouddhas.

Ces deux derniers sceaux ne sont que les compléments du premier. En faisant le geste 182, l'officiant simule l'action d'abaisser de son cou sur sa poitrine un « collier orné de trois Vajras », et par le sceau 183, il salue les Bouddhas après avoir ainsi paré son corps.

十七摩手外縛



184

MASHI GHÉ BAKOU

*MO CHEOU OAI FO*

**Frotter les mains et entrelacer les doigts.**

Voir le sceau n° 18.

十八啓白



185

KEÏ BIAKOU

*KHI PO*

**Discours d'offrandes.**

Voir le sceau n° 19.



186

十九唱禮金剛掌

CHÔ RAÏ

*TCHHANG LI*

**Réciter des compliments.**

Voir le sceau n° 20.



187

廿勝悉地普印

CHÔ SHITSOU-DJI

*CHENG SI TI*

**Excellent résultat.**

Chô, signifie « excellent » et *shitsou-dji* est le mot sanscrit *siddhi*, qui a le sens de « résultat, réussite [1] ». La prière de l'officiant a pour but de demander aux Bouddhas leur protection afin de réussir dans ses intentions. Quant au geste, c'est le *Sceau universel*.



188

廿一摩吒

MA TA

*MO TCHA*

**Tranquillité de l'Intelligence.**

Ce sont là deux mots sanscrits. *Ma* a le même sens que le japonais *djô* et peut se traduire par « État de méditation, État de tranquillité, Samâdhi » ; *Ta*, veut dire « Intelligence [2] ». L'officiant fait avec ses mains deux *Poings de Vajra*, les applique sur ses hanches, médite de placer le mot *ma* dans son œil gauche et le mot *ta* dans son œil droit, puis regarde l'intérieur du temple.

1. Et aussi « accomplissement, perfection, succès, délivrance finale ».

2. C'est sans doute une formule tântrique, un *mantra*, car ni *Ma* ni *Ta*, ni *Mata* ne se rencontrent en sanscrit avec le sens indiqué par le commentateur. Pour expliquer le sens de *Ma*, M. Toki l'a assimilé au terme japonais *Hân-gnia*, c'est-à-dire à la *Prajña-Pâramitâ* ou science parfaite absolue.

Alors, de ses yeux jaillissent des flammes qui mettent en fuite les démons et les mauvais esprits.

KONGÔ BAKOU

*KIN KANG FO*



189

**Croisement extérieur des doigts de Vajra.**

Manifestation de la pureté et de la bonté du cœur (shïn) de l'officiant [1].

KAÏ SHÏN

*KHAI SIN*



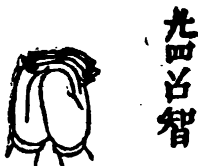
190

**Ouvrir l'esprit.**

L'idée exprimée par ce sceau est que l'officiant éclaire les Dix Quartiers du Monde en ouvrant son esprit. Les dix doigts représentent les lumières de l'esprit. La mudrâ se fait en disjoignant les doigts, croisés dans le geste précédent, de la façon qu'indique le dessin ci-dessus, et en accompagnant ce mouvement de la récitation d'une dhâraṇî.

CHÔ TCHI

*TCHAO TCHI*



191

**Attirer l'intelligence.**

Sans délier le sceau précédent, l'officiant reforme celui du *Croisement des doigts*. Ce geste représente le « Disque lunaire de son esprit » où il attire — en faisant le signal d'appel avec ses pouces — les Intelligences des Bouddhas qui remplissent les Dix Quartiers du Monde. Le prêtre doit être convaincu qu'il attire en réalité ces Intelligences dans son esprit.

1. Voir le sceau n° 18, dont le sens est le même quoique la forme diffère légèrement.

*Planche XI.*



**FOUGUEN BOSATSOU (Samantabhadra).**
**Bois du XIVᵉ siècle.**



閉心

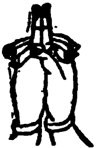
192

### HEÏ SHÏN

*PI SIN*

**Fermer l'esprit.**

Pour garder ces Intelligences, attirées par le sceau précédent, le prêtre doit les enfermer dans son esprit. Ce sceau, apelé *Disque de la Lune de l'esprit,* se fait en serrant fortement les deux poings fermés au moyen des doigts entrecroisés ; les index serrent les pouces, afin d'exprimer l'idée de fermeture.



普賢三摩耶

193

### FOUGUEN SAMMAYA

*PHOU HIEN SAN MO YE*

**Sammaya de la Sagesse universelle.**

*Fou,* signifie « universalité, totalité » ; *guen* a le sens de « Bien suprême, Sagesse pénétrant partout » : autrement dit, Fou-guén est la « Sagesse supérieure à toutes les sagesses », c'est-à-dire « l'État de la Sagesse de Bouddha ».

Samaya a ici le sens d'union.

Ce sceau symbolise l'identification du corps de l'officiant avec celui du Bodhisattva Fouguen, personnification de l'Intelligence de l'Égalité de Daï Niti Nioraï. Les médius dressés s'élevant au-dessus des mains jointes figurent une « bannière », symbole de l'Intelligence de Bouddha ; car, de même que dans la bataille la bannière flotte à la tête des armées, de même l'Intelligence de l'Égalité précède toutes les autres, lors même que Daï Niti Nioraï les emploie toutes pour venir en aide aux êtres vivants.



194

極喜三摩耶

## GOKOU KI SAMMAYA

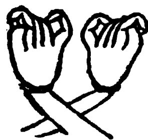
### *KI HI SAN MO YE*

**Samaya de l'extrême joie.**

L'*Extrême Joie* est « l'amour extrême du prochain » qui suit l'acquisition de l'Intelligence de l'Égalité. Le Samaya de l'extrême joie est, en réalité, le Samaya d'Aïzen Mio-Hô, dans lequel entre l'officiant.

Comme forme, cette mudrâ est la même que le sceau 94 ; seulement, par sa méditation, l'officiant transforme ses médius accolés en une flèche qu'il dirige contre sa poitrine, tout en récitant une dhâraṇî, avec la pensée qu'il brisera contre sa conscience l'enseignement égoïste du Hinayâṇa et manifestera la « Grande Résolution de convertir les êtres ». Cette Grande Résolution de convertir les êtres est le serment principal prêté par Aïzen Mio-Hô, personnification de la vertu d'amour de Daï Niti Nioraï.

Par Amour on entend ici, à la fois le sentiment de la compassion pour les êtres et celui de la satisfaction suprême éprouvée à les protéger. Convertir les êtres est le vœu de tous les Bouddhas au grand cœur.



195

降三世

## GO-SAN-ZÉ

### *HIANG SAN CHI*

**Vaincre les Trois Vies.**

C'est là le premier d'une série de Samayas qui suivent celui d'Aïzen Mio-Hô. Gosanzé est l'un des cinq Dévas appelés Mio-hôs. Son nom signifie littéralement « Dompteur des Trois Vies [1] ». Il existe de mauvais esprits, des démons, qui prétendent avoir créé l'Univers et, par conséquent.

1. Passé, présent, futur.

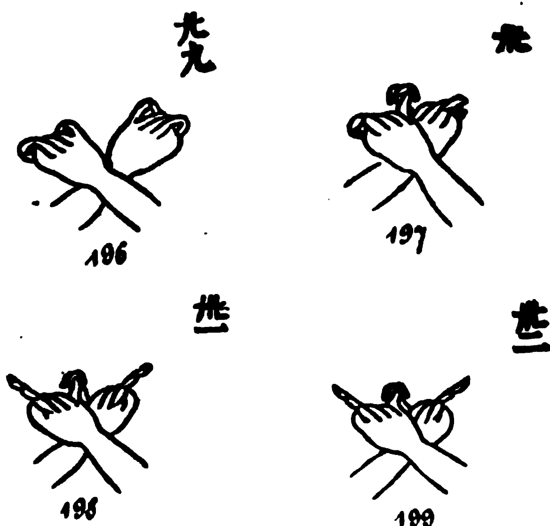


GOSANZÉ (Trĕlokya-vijaya).
Bois peint.

être les directeurs des Trois Vies. Ils se glorifient de cette prétention et cherchent à troubler la « Vraie Loi de cause et effet [1] ». Pour les vaincre et les dompter, Daï Niti Nioraï entre dans le Samaya de Colère. C'est en cela que consiste ce qu'on appelle « dompter les Trois Vies ».

Quand il est dans le Samaya d'Aïzen Mio-Hô, l'officiant protège les êtres vivants par le « Grand cœur d'amour » ; entré dans le Samaya de Gosanzé, il dompte les mauvais esprits qui ont et propagent de faux jugements.

On forme ce sceau en faisant des *Poings de colère* [2] avec les deux mains croisées ainsi que le montre notre dessin. On double les Poings de colère afin d'exprimer l'intensité d'une extrême colère. C'est le geste que fait Gosanzé.




Ces quatre figures représentent les transformations que l'officiant fait subir au sceau de Gosanzé à mesure qu'il récite les dhâraṇîs. Les Dents qu'il forme, soit en croisant, soit en allongeant les doigts, expriment la grandeur et la puissance de sa colère.

1. Le *Karma*.
2. Voir le sceau n° 104.



梵三蓮華三昧耶

200

### RENGHÉ SAMMAYA

*LIEN HOA SAN MEI YÉ*

**Samaya de lotus.**

Le lotus, pris ici au sens figuré, personnifie la vertu d'Amida Nioraï [1], parce que Amida vient dans ce monde de misère pour sauver les êtres, de même que le lotus naît au milieu de la boue. Le « Samaya de lotus » est donc le Samaya d'Amida Nioraï, qui personnifie la « vertu de prédication » de Daï Niti Nioraï. En exécutant ce sceau l'officiant entre dans le Samaya d'Amida.

Il se fait en joignant les mains, les doigts croisés, sauf les pouces et les auriculaires qui sont dressés, et cette figure représente un lotus surmonté d'un vajra : les pouces et les auriculaires symbolisent le vajra, et les mains jointes le lotus. Son but est de manifester la vertu d'Amida. Manifester la vertu d'Amida, c'est la représenter ; c'est pourquoi on appelle ce geste *Mudrâ d'Amida* ou « Sceau du premier du groupe de lotus », *Renghé bou shou* [2].

Il y a plusieurs manières de former le *lotus* ou *Mudrâ Mère du lotus*. Dans le Kongô-Kaï, il se fait en joignant les mains serrées par les doigts entrelacés extérieurement ; dans le Taïdzô-Kaï, on laisse un vide entre les mains.



梵法輪

201

### HÔ RÏN

*FA LOEN*

**Roue de la Loi.**

Le sceau de la *Roue de la Loi* dérive du précédent, dont il ne diffère que par le croi-

1. Amitâbha Buddha, le troisième des Dhyâni-Buddhas, personnification de la Charité.

2. Les Bouddhas, les Bodhisattvas, les Mio-hôs, les Kongôs et les Tens sont répartis en trois groupes dits : de Bouddha, de Lotus et de Vajra. Amitâbha est le président du groupe de lotus.



**AMIDA HOSSIN-SEPPO-IN.**
**Bois doré du XVI[e] siècle.**

sement des auriculaires. « Roue de la Loi » est une abréviation de l'expression consacrée « Roue tournante de la Loi », formule symbolique de la prédication. L'officiant élève ce sceau à sa bouche et le porte trois fois à droite en récitant une dhâraṇî ; il se persuade qu'il possède la vertu de prédication d'Amida et médite d'obtenir la puissance même de ce Bouddha. Les auriculaires croisés représentent les « qualités de charité et de bonté » du Bouddha Amida et symbolisent l'expansion de sa charité à tous les êtres vivants.



202

大慾

DAÏ YOKOU

*TA YU*

**Grande avidité.**

C'est Kongô-satt'a [1], qu'on appelle « Grande avidité ». Cette Grande avidité est l'ardent désir de Daï Niti Nioraï d'aimer tous les êtres vivants comme s'ils étaient ses propres enfants. Le Samaya de Kongô-satt'a, est la manifestation de cet ardent désir. Chez les hommes ce désir n'est que relatif, c'est-à-dire un désir peu étendu, qui n'embrasse pas tous les êtres et, par suite, est dangereux pour la société ; tandis que le désir de Kongô-satt'a est la « Grande avidité sans pareille », embrassant tous les êtres à la fois et consistant à les aimer tous comme un père aime ses enfants.

Le sceau de *Daï yokou* est celui du « Croisement extérieur des mains », qui symbolise ici le Cœur de Bouddha. En même temps que l'officiant récite la dhâraṇî (de Kongô-satt'a), il fait trois appels avec le pouce droit. Il laisse entre le pouce gauche et les index une ouverture par laquelle — en vertu de la puissance de la dhâraṇî — les êtres vivants, qu'il considère comme ses enfants, viennent se réunir dans

1. En sanscrit Vajrasattva, Bodhisattva reflet de Vairocana, qui se confond souvent avec ce Dhyâni-Buddha, ou le remplace, et reçoit fréquemment le titre de Bouddha.

ses mains. Les tenant ainsi dans ses mains, il se propose de les convertir, afin qu'ils aient tous une même idée et un même sentiment (de bonté et d'amour réciproque).



梵六大樂

203

DAÏ RAKOU

*TA LO*

**Grand bonheur.**

Cette mudrâ est la suite et la conséquence de la précédente. En effet, après avoir satisfait son Extrême Avidité d'amour, l'officiant entre dans l'état de « Grand Bonheur » qui résulte de la satisfaction de ce désir.

Le sceau est presque le même que celui de *Daï yokou;* la seule différence consiste en ce que l'officiant ferme fortement ses mains, afin de retenir les êtres attirés par son avidité, les convertir, leur inculquer le même sentiment qu'il éprouve en les traitant comme ses propres enfants. Cette tâche accomplie, le prêtre jouit d'un bonheur infini.



梵七召罪

204

CHÔ DZAÏ

*TCHAO TSOEI*

**Appel des crimes.**

Après être entré successivement dans les divers Samayas, l'officiant sortant du Samaya de Grand Amour, entreprend de détruire (anéantir) les crimes et les fautes de tous les êtres, et pour cela les « appelle et les réunit dans ses mains ».

Le sceau qu'il emploie à cet effet est un dérivé du précédent. L'érection des médius n'a pas de sens particulier, mais l'action de plier trois fois les index pendant la récitation de la dhâraṇî exprime l'idée de tenir dans ses mains les crimes de tous les êtres vivants.



梵摧罪

205

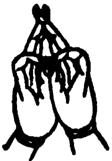
SAÏ DZAÏ

*TSHOEI TSOEI*

**Destruction des crimes.**

Le sceau destiné à briser et détruire les crimes que le prêtre tient réunis dans ses mains, se fait de la manière suivante : — L'officiant ramène ses index à leur place, afin de former le *Croisement extérieur des doigts*[1], puis il lève et baisse trois fois les médius en méditant sur l'acte de broyer et détruire les crimes tenus entre ses mains.

La récitation de la dhâraṇî précède toujours cet acte.



梵淨業障

106

DJÔ GÔ CHÔ

*TSING YE TCHANG*

**Purification des actes.**

Ce sceau, suite du précédent, a pour but la purification des actes coupables commis par les êtres vivants. C'est le sceau du *Sabre de Grande Intelligence*[2].



四十成菩提

107

DJÔ BODAÏ

*TCHHENG PHOU TI*

**Acquisition de la Bodhi.**

Les êtres vivants étant purifiés des actes coupables qu'ils avaient commis, le prêtre doit faire se développer en eux l'Esprit de Bouddha dont l'essence existe chez tous. La Production de l'Esprit de Bouddha est ce qu'on appelle *Bodaï*[3]. L'officiant fait acquérir la

1. Voir le sceau n° 189.
2. Voir le sceau n° 23.
3. En sanscrit Bodhi.

Bodhi à tous les êtres vivants. Le sceau est le même que celui du Samaya de lotus [1].



208

BAKOU DJÔ IN

*FO TING YIN*

**Sceau de la méditation du Croisement extérieur des mains.**

Ce geste s'appelle *Sceau de la méditation du Croisement extérieur des mains* à cause de sa forme. L'officiant le place sur ses genoux au moment d'entrer dans la méditation des Cinq formes de Kongô-Kaï; mais, auparavant, il doit accomplir un rite pour se mettre en communication avec les Bouddhas du Monde du Vide. Ce rite et sa dhâraṇî sont expliqués dans le Kongô-Kaï shiki.



209

GO SÔ DJÔ SHÏN

*OOU SIANG TCHHENG CHEN*

**Production des Cinq formes en soi-même.**

Le sceau est le même que le précédent : l'officiant l'exécute en entrant dans la méditation de la « Production des Cinq formes en soi-même ». Ces Cinq Formes sont :

1° *Tsou datsou bodaï shïn,* « Acquérir l'esprit de Bodhi ou la Compréhension » ; 2° *Djô Kongô shïn*, « Étendre l'esprit de Vajra » ; 3° *Chô Kongô shïn,* « Manifester l'Esprit de Vajra » ; 4° *Ren Kongô shïn,* « Presser l'Esprit de Vajra » ; 5° « *Boutsou sïn yém-man,* « Entrer dans l'état parfait de Bouddha ».

Le nom de « Production des Cinq Formes en soi-même » est commun aux cinq sceaux numérotés de 209 à 213 ; leur but est de transformer le corps de l'officiant en corps véri-

1. Voir le sceau n° 200.

table de Bouddha. Le sceau 209, tout en portant le nom général de *Production des Cinq Formes*, est particulièrement celui de la première de ces Formes, Tsou datsou Bodaï shïn.

Par la méditation indiquée au paragraphe 208, l'officiant s'est mis en communication avec les Bouddhas du Monde du Vide. Ces Bouddhas lui enseignent la « forme de l'Esprit de Bodhi [1] », et, grâce à cet enseignement, il peut acquérir l'Esprit de Bodhi.




四十三舒蓮華

## DJÔ RENGHÉ

*CHOU LIEN HOA*

**Étendre les lotus.**

La seconde des Cinq formes. Son sceau est une transformation du précédent et figure deux *san kôs* [2]. L'officiant place sa main gauche sur ses genoux, et la main droite sur la gauche, les mains et les doigts disposés ainsi que l'indique le dessin, puis médite de remplir de lotus le Monde de la Loi des Dix Quartiers. En même temps, il récite une dhâraṇî et élève sa main droite jusqu'à son front. Cet ensemble de gestes se nomme *Djô Kongô*, « étendre les vajras » et *Djô renghé*, « étendre les lotus », parce que, d'après la forme du sceau, c'est du vajra qu'il s'agit, tandis que c'est du lotus d'après l'idée qui préside à la méditation.

Djô signifie « étendre, allonger » et aussi, par extension, « remplir ». L'idée renfermée dans le sceau est que l'officiant remplit les Dix Quartiers du Monde de la Loi de lotus de vajra sortis de son esprit, et transforme ce Monde de la Loi en un Monde de lotus.

1. Le mot Bodaï est le sanscrit Bodhi, « compréhension, sagesse, science acquise ; Shïn, « esprit, intelligence, cœur », est « l'essence de l'Esprit du Bouddha », et l' « essence de l'esprit » de l'officiant possède l'Esprit de Bouddha.

2. Vajra à trois dards, trident.


211

澄金剛蓮華

## CHÔ KONGÔ RENGHÉ

*TCHENG KIN KANG LIEN HOA*

**Manifester lés lotus de Vajra.**

Le troisième sceau des Cinq Formes se fait en apportant la main gauche sur la main droite restée à la hauteur du front, chacune d'elles formant le signe du Vajra à trois dards (san-kô). En même temps, l'officiant récite une dhâraṇî et médite sur la réunion de tous les Bouddhas, de tous les êtres vivants et de lui-même dans ce monde de lotus de Vajra. Voilà ce qu'on appelle « Manifester les lotus de Vajra ».

Il y a ici une faute dans le caractère chinois signifiant « manifester ».


212

斂蓮華

## REN RENGHÉ

*LIÈN LIEN HÒA*

**Presser les lotus.**

Ce quatrième sceau consiste à réunir les deux sceaux du *Vajra à trois dards* pour en former le sceau de la *Jonction de mains de Vajra de lotus non éclos*. L'officiant place ce sceau en face de sa poitrine, récite la dhâraṇî et médite de recueillir, en les comprimant, les « lotus de Vajra » qui remplissent le Monde de la Loi et de les renfermer dans son cœur. C'est là ce qu'on entend par « presser les lotus ».


213

觀身爲本尊

## KOUAN SHÏN I HONZON

*KOAN CHEN OEI PEN TSOEN*

**Méditer afin de devenir Daï Niti Nioraï.**

Le sceau de la cinquième Forme a pour but de faire acquérir au prêtre l'état parfait de Bouddha. Il s'exécute en joignant les

mains et en figurant une « épée » avec les médius dressés et recouverts par les index. C'est pourquoi on le nomme *Sceau de l'Épée de Daï Niti.* Il symbolise cette idée que, semblable à une « épée à deux tranchants », l'Intelligence de Daï Niti Nioraï coupe (détruit) le faux jugement affirmatif et le faux jugement négatif. Cette épée est entourée de flammes (les médius) activées par le vent figuré par les index. L'Intelligence de Daï Niti Nioraï est identique à l'Esprit de Bouddha, et « manifester à l'état parfait l'Esprit de Bouddha », c'est « acquérir l'état parfait de Bouddha ». Parvenu à cet état l'officiant a épuisé la méditation des Cinq Formes et, en même temps, « il est réellement devenu Bouddha », ainsi qu'il en avait formé le vœu.




四七
五如來加持

GO NIORAÏ KADJI

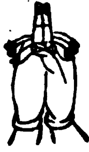
*JOU LAI KIA TCHI*

**Vertus des cinq Tathâgatas.**

Parvenu à l'état parfait de Bouddha, l'officiant va manifester en lui-même les vertus bouddhiques des Cinq Nioraïs [1]. C'est ce qu'on appelle *Go Nioraï Kadji.* Cette expression s'applique à l'ensemble des Cinq Vertus, mais elle désigne également la première, qui appartient à Daï Niti [2], le premier des Nioraïs. Le sceau employé est le même que le précédent, symbole de Daï Niti Nioraï.

1. Tathâgatas et particulièrement ici Dhyâni-Bouddhas.

2. En sanscrit Vairocana. La vertu de Daï Niti les comprend toutes, de même que son Intelligence est l'ensemble des Intelligences des quatre autres Nioraïs. — Voir page 63.


215

四十八 東佛 針印

### TÔ BOUTSOU

*TONG FO*

**Bouddha de l'Est.**

La seconde vertu des cinq Tathâgatas est représentée par la mudrâ symbole d'Ashikou Nioraï [1], Bouddha de la région de l'Est. On lui donne le nom de *Sceau de l'aiguille,* parce que les médius dressés rappellent cet objet; seulement ici il ne s'agit pas d'une aiguille, mais d'un « étendard ». De même que, dans la guerre, l'étendard est le premier des insignes, ainsi les Bouddhas prennent pour premier emblème l'Esprit de Bodhi ; et comme l'Esprit de Bodhi est l'attribution d'Ashikou Nioraï, l'officiant prend la personnalité de ce Bouddha qui développe et fait progresser l'Esprit de Bodhi chez tous les êtres vivants.


216

四十九 南佛

### NAN BOUTSOU

*NAN FO*

**Bouddha du Sud.**

Le troisième sceau des Cinq Vertus représente Hôchô Nioraï [2], le Bouddha producteur des trésors, président de la région du Sud; c'est également un dérivé de la mudrâ du *Croisement des mains.* Au moyen des médius repliés, l'officiant figure un Hô-djou [3], « Boule précieuse, Trésor qui produit toutes choses »; ce qui veut dire que Hôchô possède toutes les vertus. Par la puissance de la méditation de ce sceau le prêtre prend la forme de Hôchô Nioraï.

1. En sanscrit, Akšobhya.
2. En sanscrit, Ratna Sambhava.
3. En sanscrit, Mani.



**ASHIKOU NIORAI (Akšobhya).**
**Bois doré.**



217

平
西佛

## SAÏ BOUTSOU

*SI FO*

**Bouddha de l'Ouest.**

Le Bouddha de la région de l'Ouest est Amida Nioraï [1]. C'est toujours le sceau primordial du *Croisement de mains* qu'on emploie ; mais on figure une « feuille de lotus » en dressant les médius. Nous avons dit, à propos du sceau 200, que le lotus symbolise la « prédication d'Amida ». En exécutant cette mudrâ, le prêtre médite d'acquérir la vertu d'Amida.



218

五十
北佛

## HOKOU BOUTSOU

*PE FO*

**Bouddha du Nord.**

C'est Foukou-djô-djou Nioraï [2], qui règne dans la région du Nord. Le sceau qui le symbolise est le même que celui du *Samaya de l'Extrême Joie* [3], seulement ici il représente « un oiseau au plumage d'or », monture de Foukou-djô-djou. Les médius sont les pattes de l'oiseau, les auriculaires sa tête, les pouces sa queue, les index et les annulaires ses ailes. En montant sur cet oiseau l'officiant se prend d'amour pour tous les êtres vivants et devient ainsi ce cinquième Bouddha en personne.



219

五十一
大日
大鉡印

## DAÏ NITI

*TA JI*

**Sceau de l'épée.**

Voir les sceaux nos 213 et 214.

1. En sanscrit, Amitâbha.
2. En sanscrit, Amoghasiddhi.
3. Voir le sceau nº 194.



220

五十三東佛釼印

### TÔ BOUTSOU

*TONG FO*

**Bouddha de l'Est.**

Voir le sceau n° 215.



221

五十四南佛

### NAN BOUTSOU

*NAN FO*

**Bouddha du Sud.**

Voir le sceau n° 216.



222

五十五西佛

### SAÏ BOUTSOU

*SI FO*

**Bouddha de l'Ouest.**

Voir le sceau n° 217.



223

五十六北佛

### HÔKOU BOUTSOU

*PE FO*

**Bouddha du Nord.**

Voir le sceau n° 218.

Ces cinq sceaux sont exactement les mêmes que les précédents, à la différence du nom près. Les premiers se nomment « Rites de Kadji » et les derniers « Rites de Kan-tchô ». L'officiant les renouvelle, afin d'affirmer son vœu et d'en assurer l'accomplissement.



**HOCHO NIORAI (Ratna-Sambhava).**
**Bois doré.**


224

五十七 五如來華鬘 大日

NIORAÏ KÉ MAN

*JOU LAI HOA MAN*

**Guirlandes de fleurs pour les Tathâgatas.**
**Sceau de Daï Niti [1].**

L'officiant exécute encore une fois la même série de cinq sceaux et, après avoir « délié » les sceaux, fait le geste de suspendre une guirlande de fleurs à son cou ; puis il forme la mudrâ de la *Jonction de mains de Vajra* [2] afin, de présenter à chacun des Cinq Dhyâni-Bouddhas sa guirlande de fleurs merveilleuses.


225

五十八 東佛

TÔ BOUTSOU

*TONG FO*

**Bouddha de l'Est.**

Voir le sceau n° 214.


226

五十九 南佛

NAN BOUTSOU

*NAN FO*

**Bouddha du Sud.**

Voir le sceau n° 216.


227

六十 西佛 蓮葉

SAÏ BOUTSOU

*SI FO*

**Bouddha de l'Ouest.**

Voir le sceau n° 217.

1. Voir les sceaux nos 213 et 214.
2. Voir le sceau n° 8.

HÔKOU BOUTSOU

*PE FO*

**Bouddha du Nord.**

L'auteur du Manuel a omis de répéter la mudrâ de ce Bouddha; il faut le suppléer par le sceau n° 218.




NIORAÏ HATCHIOU

*JOU LAI KIA TCHEOU*

**Armure de Tathâgata.**

Voir le sceau n° 34.




ON TON

*'AN TIEN*

**Attacher l'armure.**

Ce geste est le complément du précédent; c'est pourquoi l'auteur n'a pas jugé à propos de répéter la formule chinoise. Il a le même sens que la mudrâ 35 du Taïdzô-Kaï.




KONGÔ HAKOU

*KIN KANG PHO*

**Battement de mains de Vajra.**

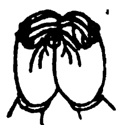
Cette mudrâ a la même forme et la même sens que le sceau n° 13.



**AMIDA NIORAI (Amitâbha).**
**Bois doré du XVII^e siècle.**

## GHEN TCHI SHĬN

### *HIEN TCHI CHEN*


231

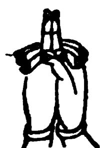
卆四現智身

**Manifester le Corps de l'Intelligence.**

Lorsqu'il a accompli la méditation relative aux cinq Dhyâni-Bouddhas et chassé les démons, l'officiant prend le corps de Kongô-satt'a (c'est-à-dire se transforme en Vajrasattva) afin de pouvoir ensuite créer le Mandara du Kongô-Kaï, ou Maṇḍala du Monde de Vajra. C'est cette transformation qu'on nomme *Ghén tchi shĭn*. La mudrâ du *Croisement extérieur des doigts* [1] symbolise l'Intelligence du Satt'a [2].

## KEN TCHI SHĬN

### *KIEN TCHI CHEN*


232

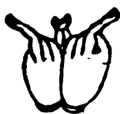
卆五見智身

**Voir le Corps de l'Intelligence.**

Les mots *Ghen* (de la mudrâ précédente) et *Ken* ont également le sens de « montrer, manifester », mais il y a une différence entre les deux sceaux. Le précédent avait seulement pour objet de « faire apparaître le corps de Kongô-satt'a », tandis qu'ici il s'agit de « manifester l'action de l'Intelligence de Bodhi »; en d'autres termes, le sceau précédent est le « corps » et celui-ci « l'action ».

Le geste représente « l'étendard de l'Intelligence de Bodhi [3] ».

1. Voir les sceaux nos 18 et 189.
2. Bodhisattva.
3. Voir le sceau no 193.


233

四字明

## SI DJI MIO

### *SEU TSEU MING*

### Lumière des quatre mots.

En possession du « corps » et de « l'activité » de Kongô-satt'a, l'officiant fait naître de ce corps Gosanzé Mio-hô, « le Roi lumineux, victorieux dans les Trois Vies »; ce qui veut dire qu'il dompte et réduit en servitude les démons.

Les « quatre mots » sont : *Djakou*, *Oun*, *Ban*, *Kokou* [1]. Le terme *Mio*, qui est pris dans le sens de « lumière », est simplement un qualificatif représentant la dhâraṇî de ces quatre mots; il exprime la sainteté de cette dhâraṇî dont les quatre mots ont le sens de « lumière ».

Le sceau, dérivé des *Poings de colère*, est le même que celui de Gosanzé Mio-hô [2], et nécessite quatre transformations successives.

### Première forme.

En prononçant le mot *Djakou* le prêtre accroche ses auriculaires.


234

### Deuxième forme.

Il joint les mains dos à dos, l'index de la main droite dressé ; fait le signe d'appel en repliant les index et prononce le mot *Oun*.

1. Ces quatre mots constituent en japonais une dhâraṇî probablement traduite du sanscrit.

2. Voir le sceau n° 198.



235

**Troisième forme.**

Il croise les index en proférant le mot *Ban*.



236

**Quatrième forme.**

Il prononce le mot *Kokou* et rejoint ses mains dos à dos.

Le sceau de *Si dji mio* est une incantation à l'adresse des démons, afin que le prêtre puisse les saisir dans ses mains et les réduire en son pouvoir.



237

陳三昧耶

DJI SAMMAYA

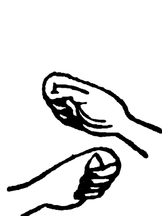
*TCHHEN SAN MEI YE*

**Manifestation du Samaya.**

L'officiant, transformé en Gosanzé, ayant mis les démons dans l'impossibilité de nuire, manifeste la vertu de « convertisseur » de Kongô-satt'a, ou *dji sammaya*. En passant de l'état de *Ken tchi shïn* à celui de *Dji sammaya,* il étend de plus en plus l'action de l'Intelligence de Bodhi. Au sens propre, *dji* veut dire « exprimer » ; ici, il est pris dans l'acception de « montrer ». Le terme sanscrit « Samaya » exprime le vœu fondamental de Kongô-satt'a, et de l'officiant.

Ce rite comporte deux mudrâs : la première représente le corps de Kongô-satt'a, les médius dressés figurant des feuilles de lotus, prises pour symbole de ce Bodhisattva parce qu'elles sont pures comme son corps.

七十一



238

La seconde est le sceau des Poings de Vajra [1], celui de droite étant censé tenir le Vajra à cinq dards (gokô), et le gauche une sonnette (réi). Nous disons « étant censés », parce que ces objets n'existent pas en réalité, mais sont seulement produits par la méditation du prêtre. La main droite (monde des Bouddhas), armée du gokô, représente les esprits de tous les êtres vivants en qui l'Intelligence de Bouddha existe à l'état parfait ; la gauche (monde matériel) agite la clochette afin de dissiper les illusions et les erreurs des êtres. Développer l'Intelligence de Bouddha dans l'esprit des êtres et dissiper leurs erreurs, tel est le vœu fondamental de Kongô-satt'a.

Ce rite accompli, le prêtre édifie le Mandara de Kongô-Kaï.

七十二大海



239

### DAÏ KAÏ

*TA HAI*

**Grand Océan.**

La création du grand Océan doit précéder celle du Mont Shoumi et l'édification du Mandara [2].

七十三須彌山



240

### SHOUMI SEN

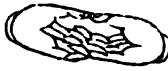
*SIU MI CHAN*

**Mont Shoumi.**

Le mont Shoumi est le Suméru [3], le Mio Kô, la Haute-Merveille. Cette montagne, centre des Trois mille Mondes, sortie de l'Océan

1. Voir le sceau nº 16.
2. Pour la forme et la signification de la Mudrâ, voir le sceau nº 92.
3. Ou Mont Méru, centre et pilier de l'univers, résidence des Dévas.

du sceau précédent, est le terrain sur lequel s'édifiera le Mandara. Pour symboliser la hauteur du mont Shoumi, on élève les mains fortement serrées.



241

七十四道場觀 定印

### DÔ DJÔ KOUAN

*TAO TCHANG KOAN*

**Méditation du temple.**

L'officiant, ayant pris le mont Shoumi pour résidence, construit sur son sommet — par la puissance de sa méditation — le temple du Mandara et le Mandara lui-même. La Mudrâ dont il se sert est la même que le sceau n° 96.



242

七十五金剛輪 輪壇印

### KONGÔ RÏN

*KIN KANG LOEN*

**Roue de Vajra.**

Voir le sceau n° 99.



243

七十六啓請 日印聖

### KÉI DJÔ

*KHI TSHING*

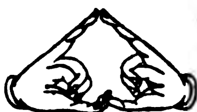
**Sollicitation.**

Même sceau que le précédent. L'officiant l'apporte sur sa poitrine, tandis qu'il récite la dhâranî, afin de supplier les Bouddhas de se rendre, montés sur cette Roue de Vajra, au temple qu'il a construit. Il envoie cette invitation dans les Cieux des Dix Quartiers du Monde.



## KAÏ MÔN

**Ouverture des portes.**



244

Le titre de cette mudrâ n'est pas mentionné dans notre livre. C'est une faute à réparer. Le sceau consiste à faire les *Poings de Vajra* [1], en accrochant les auriculaires et en étendant les index qui se touchent par leurs extrémités. En même temps qu'il récite la dhâraṇî, le prêtre médite sur l'acte d'ouvrir l'une après l'autre les quatre portes du temple du Mandara, situées à l'Est, au Sud, à l'Ouest et au Nord, ouverture qu'il figure chaque fois en séparant les index.

## KÉI BIAKOU IN

*KHI PO YIN*

**Sceau de la prière.**



245

啓白印

外縛三鈷印

Ce sceau consiste à croiser les doigts en faisant la figure du *san-kô* ou Vajra à trois dards.

Les quatre portes étant ouvertes, l'officiant prie les Bouddhas des Dix Quartiers du Monde de descendre dans le temple. Les trois vajras signifient que l'officiant possède une Intelligence de Bodhi très ardente ; ils symbolisent aussi les trois groupes de Bouddha, de Lotus et de Vajra ; d'où il résulte que l'officiant est censé posséder dans son cœur ces trois vertus, et c'est avec ce cœur qu'il prie les Bouddhas de se rendre à son invitation.

1. Voir le sceau n° 16.



七十九觀佛海會

## KOUAN BOUTSOU KAÏ YÉ

*KOAN FO HAI HOEI*

**Méditation de la grande réunion des Bouddhas.**

Après avoir invité les Bouddhas, l'officiant médite sur leur réunion plénière. Le sceau consiste à faire la *Jonction de mains de Vajra* [1], que l'on porte à sa poitrine; puis à étendre les index. C'est cette dernière phase du geste que représente notre dessin.



八十諸如來集會

十六大菩薩普印

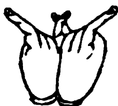
## CHÔ NIORAI SHOU YÉ DJOU-ROKOU DAÏ BOSATSOU

*TCHOU JOU-LAI TSI HOEI CHI LOU TA PHOU-SA*

**Réunion des divers Tathâgatas et des seize grands Bodhisattvas.**

Le terme Chô Nioraï comprend les cinq Dhyâni et tous les autres Bouddhas. Les seize grands Bodhisattvas forment quatre groupes de quatre personnages dépendant des quatre Nioraïs, Ashikou, Hô-chô, Amida et Foukou-djô-djou; ce sont les chefs des innombrables Bodhisattvas, qu'ils représentent ici.

Par la vertu de cette mudrâ et de la méditation, tous les Bouddhas et Bodhisattvas se trouvent réunis dans le temple, et l'officiant récite des gâthâs à la louange de chacun d'eux.



八十一四字明

## SI DJI MIO

*SEU TSEU MING*

**Lumière des quatre mots.**

Voir le sceau n° 233.

1. Voir le sceau n° 8.



249

八十二

OUN

Voir le sceau n° 234.



250

八十三

BAN

Voir le sceau n° 235.

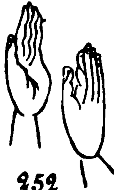


251

八十四

KOKOU

Voir le sceau n° 236.



252

八十五金剛拍掌

KONGÔ HAKOU CHÔ

*KIN KANG PHO TCHANG*

**Battement de mains de Vajra.**

Voir le sceau n° 13.



253

八十六閼伽

AKKA

*O' KIA*

**Eau.**

Voir le sceau n° 121.


254

八十七華座 八葉印

**KÉ ZA**

*HOA TSO*

**Tapis de fleurs.**

Voir le sceau n° 122.


255

八十八振鈴印

SHÏN RÉI

*TCHEN LING YIN*

**Sonner le grelot.**

Voir le sceau n° 118.


256

八十九嬉菩薩

KI BOSATSOU

*HI PHOU-SA*

**Bodhisattva de joie.**

Après avoir reçu dans le temple les B dhas et les Bodhisattvas ; l'officiant leur sente une série d'offrandes agréables. La mière est l'offrande de musique. Pour l'effectuer, le pı fait apparaître un Bodhisattva du sexe féminin qui joue ( flûte : il figure la flûte en approchant de sa bouche ses m jointes, les doigts entrelacés et les pouces levés.


257

九十鬘菩薩

MAN BOSATSOU

*MAN PHOU-SA*

**Bodhisattva de guirlande.**

L'officiant évoque ensuite un secc Bodhisattva féminin portant une guirlande de fleurs, offrai à l'assemblée des Bouddhas. Le sceau se fait en croisant doigts des deux mains, qui restent écartées, et en les éleva

à la hauteur du front ; ensuite, séparant ses mains, le prêtre fait le simulâcre de faire tourner (dans ses doigts) une guirlande de fleurs.



258

KA BOSATSOU

*KO PHOU-SA*

**Bodhisattva de chant.**

Un troisième Bodhisattva féminin est évoqué pour charmer la sainte assemblée par la beauté de sa voix. Le sceau se fait avec les mains ouvertes, élevées d'abord jusqu'aux épaules et abaissées ensuite jusqu'au nombril. Le prêtre joint alors les mains en croisant les doigts, puis il les écarte en les portant à sa bouche, et, arrivé là, les sépare complètement [1].



259

BOU BOSATSOU

*OOU PHOU-SA*

**Bodhisattva de danse.**

La danse devant les Bouddhas est la charge d'un quatrième Bodhisattva féminin que le prêtre fait apparaître également par sa méditation et par une mudrâ exécutée avec les deux mains levées à la hauteur de la poitrine, les annulaires repliés touchant les pouces. L'officiant les tourne et retourne devant sa poitrine pour imiter le mouvement de la danse.

On donne à ces quatre mudrâs le nom de « Sceaux des Bodhisattvas des quatre offrandes ».

1. Comparer avec le sceau 277.

## CHO KO BOSATSOU

*CHAO HIANG PHOU-SA*

九十三燒香菩薩



260

**Brûler des parfums pour les Bodhisattvas.**

Après l'évocation des quatre Bodhisattvas féminins, l'officiant procède aux offrandes de parfums, de fleurs, de lumières, d'onguents et de nourriture.

L'offrande de parfums consiste à exécuter un sceau figurant un nuage de fumée odorante, au moyen de la Jonction de mains de Vajra [1]. Lorsque la récitation de la dhâraṇî est terminée, on sépare les mains en les retournant (ainsi que le montre la figure 279), geste qui est censé représenter le nuage de fumée odoriférante.

## KÉ BOSATSOU

*HOA PHOU-SA.*

九十四華菩薩



261

**Fleurs pour les Bodhisattvas.**

Pour faire cette offrande le prêtre tient ses mains ouvertes horizontalement et simule le geste de jeter des fleurs.

## TO BOSATSOU

*TENG PHOU-SA*

九十五燈菩薩



262

**Lumières pour les Bodhisattvas.**

Le sceau de cette offrande consiste à joindre les mains, les doigts croisés et les pouces dressés. Les pouces représentent la « source de lumière » à laquelle l'officiant médite d'emprunter le feu.

1. Voir le sceau n° 8.



九十六塗香菩薩

ZOU KO BOSATSOU

*THOU HIANG PHOU-SA*

**Oindre de parfums les Bodhisattvas.**

Le sceau de l'onction de parfums se fait en croisant les doigts des mains tenues écartées l'une de l'autre. Par sa méditation l'officiant fait produire à son corps « l'onguent parfumé » dont il se propose d'oindre les Bouddhas et les Bodhisattvas.



九十七飲食印

BON DJIKI IN

*FAN CHI YIN*

**Sceau des nourritures.**

Le geste mystique de cette offrande est le même que celui du Fouguen Sammaya[1]. Il faut distinguer deux genres d'offrandes : les offrandes de choses (réelles) et les offrandes de raison. Les offrandes précédemment énumérées sont des offrandes de choses parce qu'elles sont de même nature que les objets matériels; celles que représente le sceau actuel sont des offrandes de raison.

On distingue quatre sortes de nourriture : — 1° Nourriture de tact; 2° nourriture de consommation; 3° nourriture de pensée; 4° nourriture de conscience. Tout ce qui satisfait l'homme par le toucher est nourriture de tact; par exemple, la satisfaction que l'on éprouve à palper de beaux vêtements. Tout ce qui nourrit le corps en passant par l'estomac est nourriture de consommation; c'est ce qu'on appelle en japonais Dan djiki (Dan signifiant « étage, distinction, classe »), parce que les mets qui remplissent les plats sont consommés

1. Voir le sceau 193.

successivement, comme on monte un escalier. La nourriture de pensée est tout ce qui donne satisfaction par l'imagination, ainsi, par exemple, en pensant à un fruit acide on a dans la bouche une sensation d'acidité. La nourriture de conscience est tout ce qui satisfait l'esprit et rend la conscience forte et saine.

La nourriture de tact et celle de consommation sont des nourritures de choses; la nourriture de pensée et celle de conscience sont des nourritures de raison, et dans le cas présent le sceau représente la nourriture de conscience parce que, quand l'officiant possède pleinement l'Intelligence de Bodhi, les Bouddhas sont satisfaits dans leur conscience.



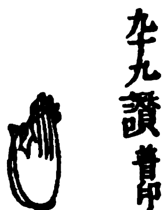
265

### FOU KOU-YÔ

*PHOU KONG YANG*

**Offrande universelle.**

Après les offrandes spéciales, l'officiant procède à l'offrande générale. Son sceau est la Jonction de mains de Vajra. Avec ses mains jointes, les pouces dressés et les index appuyés sur les médius, le prêtre forme une Boule précieuse dont il fait sortir des bannières, des tentures, etc., en quantité illimitée. Il fait « pleuvoir les offrandes ».



266

### SAN

*TSAN*

**Louanges.**

二 Récitation de gâthâs à la louange des quatre Intelligences des Bouddhas [1].

1. Voir le sceau nº 144.


267

百百字讚 大劍印

### HIAKOU DJI SAN

*PO TSEU TSAN*

**Éloge en cent mots.**

Même sceau que celui de l'Épée de Daï Niti [1]. Le prêtre fait l'éloge de Daï Niti Nioraï en prononçant une gâthâ de cent mots.


268

百一根本印 大劍印

### KON PON IN

*KEN PEN YIN*

**Sceau de la racine fondamentale.**

C'est encore le sceau de la Grande Épée de Daï Niti Nioraï [2].


269

百二捧珠鬘

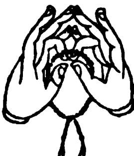
### HO DJOU MAN

*PHONG TCHOU MAN*

**Offrande de la guirlande de perles.**

L'officiant fait ce geste au moment de réciter la dhâraṇî de Daï Niti du Kongô-Kaï.

La Guirlande de Perles est simplement le chapelet. Le prêtre parfume le chapelet ; le prend avec ses deux médius et le porte à son front [3].


270

百三正念誦

### CHÔ NEN DJOU

*TCHENG NIEN SONG*

**Vrai Nen Djou.**

Voir le sceau n° 148.

1. Voir le sceau 210.
2. Pour l'explication, voir 213.
3. Voir le n° 147.


271

百四還珠法

GUEN CHOU HÔ

*HOAN TCHOU FA*

**Règle pour reposer le chapelet.**

Voir le sceau n° 149.


272

百五入三昧地 定印

NIOU SAMMADJI.

*JOU SAN MEI TI.*

**Entrer en Samâdhi.**

Voir le sceau n° 150.


273

百六根本印明 如前

KON PON IN MIÔ

*KEN PEN YIN MING*

**Sceau de la racine fondamentale.**

Voir le sceau n° 263.
Le mot Miô, ajouté ici, indique que l'officiant récite la dhâraṇî de Kongô-satt'a.


274

百七部母印明 如十八道

BOU MÔ IN MIÔ.

*POU MOU YIN MING*

**Sceau de la Mère des classes.**

Même sceau que celui du n° 152.


275

百八嬉菩薩

KI BOSATSOU

*HI PHOU-SA*

**Bodhisattva de Joie.**

Voir le sceau n° 256.


276

百九鬘菩薩

### MAN BOSATSOU

*MAN PHOU-SA*

**Bodhisattva à la guirlande.**

Voir le sceau n° 257.


277

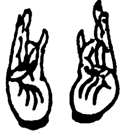
百十歌菩薩

### KA BOSATSOU.

*KO PHOU-SA*

**Bodhisattva de chant.**

Voir le sceau n° 258.


278

百十一舞菩薩

### BOU BOSATSOU

*OOU PHOU-SA*

**Bodhisattva de danse.**

Voir le sceau n° 259.


279

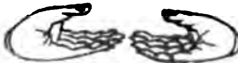
百十二燒香菩薩

### CHÔ KÔ BOSATSOU

*CHAO HIANG PHOU-SA*

**Brûler des parfums pour les Bodhisattvas.**

Voir le sceau n° 260.


280

百十三華菩薩

### KÉ BOSATSOU

*HOA PHOU-SA*

**Fleurs pour les Bodhisattvas**

Voir le sceau n° 261.



281

百十四燈菩薩

TÔ BOSATSOU

*TENG PHOU-SA*

**Lumières pour les Bodhisattvas.**

Voir le sceau n° 262.



282

百十五塗香菩薩

ZOU KÔ BOSATSOU

*THOU HIANG PHOU-SA*

**Oindre de parfums les Bodhisattvas.**

Voir le sceau n° 263



283

金

百十六飲食印

BON DJIKI IN

*FAN CHI YIN*

**Sceau des nourritures.**

Voir les sceaux n^os 193 et 264.



284

百十七普供養

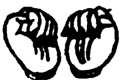
FOU KOU-YÔ

*PHOU KONG YANG*

**Offrande universelle.**

Voir les sceaux n^os 142 et 265.

Ces dix sceaux sont identiques à ceux des n^os 256 à 265 et correspondent à une nouvelle série d'offrandes.



285

百十八閼伽

AKKA

*O KIA*

**Eau.**

Voir les sceaux n^os 121 et 136.



286 百十九 發願 金合

### HOTSOU GAN

*FA YUEN*

**Manifestation des désirs.**

Voir le sceau n° 154.



287 百廿 解界 第二番印

### GHÉ KAÏ

*KIAI KIAI*

**Libération du monde. Sceau de Gosanzé [1].**

Par les sceaux 195 à 199, l'officiant est entré dans le Samaya de Gosanzé afin de chasser les démons. En formant de nouveau ce sceau, il « délie » le monde qu'il avait « lié », parce que les Bouddhas sont sur le point de rentrer dans leurs Cieux respectifs.



288 百廿一 奉送

### BOU DZÔ

*FONG SONG*

**Reconduire respectueusement (les Bouddhas).**

Voir le sceau n° 159.



289 百廿二 諸如來加持

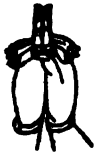
### CHÔ NIORAÏ KADJI

*TCHOU JOU-LAI KIA TCHI*

**Kadji de plusieurs Tathâgatas.**

Même sceau et même sens que le n° 214, les cinq Nioraïs étant considérés comme représentant l'ensemble de tous les Bouddhas.

1. Voir le sceau n° 198.



190

百九三東佛

TÔ BOUTSOU

*TONG FO*

**Bouddha de l'Est.**

Voir le sceau n° 215.



191

百九四南佛

NAN BOUTSOU

*NAN FO*

**Bouddha du Sud.**

Voir le sceau n° 216.



192

百九五西佛

SAÏ BOUTSOU

*SI FO*

**Bouddha de l'Ouest.**

Voir le sceau n° 217.



193

百九六北佛

HÔKOU BOUTSOU

*PE FO*

**Bouddha du Nord.**

Voir le sceau n° 218.



194

百九七五如來灌頂印

大日大劔印 各別同

DAÏ NITI NIORAÏ

*OOU JOU-LAI KOAN TING YIN*

**Sceau de l'Épée.**

Voir le sceau n° 219.



195

百九大東佛

TÔ BOUTSOU

*TONG FO*

**Bouddha de l'Est.**

Voir le sceau n° 215.



196.

百九九南佛

NAN BOUTSOU

*NAN FO*

**Bouddha du Sud.**

Voir le sceau n° 216.



197

百九西佛

SAÏ BOUTSOU

*SI FO*

**Bouddha de l'Ouest.**

Voir le sceau n° 217.



198

百九北佛

HÔKOU BOUTSOU

*PE FO*

**Bouddha du Nord**[1].

En exécutant ces Kadji (rites de purification) des Bouddhas, l'officiant devient de plus en plus pur et saint.

1. Voir le sceau n° 218.

*Planche XVII.*



**FOUKOU-DJO-DJOU NIORAI (Amogha Siddha).**
**Bois doré.**




百卅二寶印

## HÔ IN

*PAO YIN*

**Sceau du Trésor.**

En faisant ce sceau l'officiant acquiert une pureté parfaite et obtient, quand il sort du temple, le respect et l'amour de tous les êtres vivants. C'est le sceau de Hôchô Nioraï, le Bouddha du Sud, qui a précisément pour fonction spéciale de donner aux êtres vivants ces deux vertus de respect et d'amour.




百卅三

## NIORAÏ HATCHIOU

*JOU-LAI KIA TCHEOU*

**Armure de Tathâgata.**

Voir les sceaux nos 6, 34 et 228.




百卅四

## ON TON

*AN TIEN*

**Attacher l'armure.**

Voir les sceaux nos 7, 35 et 229.




百卅五拍掌

## KONGÔ HAKOU

*PHO TCHANG*

**Battement de mains de Vajra.**

Voir les sceaux nos 13 et 230.



303

百光大四禮皆金合

SI RAÏ

*SEU LI*

**Quatre saluts.**

Voir le sceau n° 180.

# SCEAUX

## DU RITE DE GOMA

---

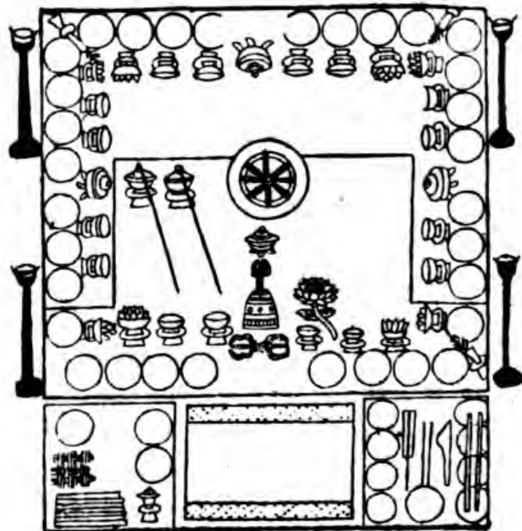
Nous avons déjà dit que le terme *Goma* est sanscrit [1] et se traduit par « flamme brûlante ». Ce rite a été pratiqué dans l'Inde antique. Le Véda en cite quarante-quatre formes. Mais ici le sens du rite, pratiqué d'après le Goma du Daï Niti Kiô (Goma du monde présent et du monde futur), est tout différent de celui que lui attribue le Véda, qui considère le Feu comme le Corps de la Divinité et lui fait des offrandes afin d'écarter les maux et d'acquérir des biens. Pour les bouddhistes, le Feu, purifié et consacré par l'eau sainte d'après le rite de Kadji [2], est considéré comme le Feu de l'Intelligence (ou Sagesse) de Bouddha. A l'aide de ce feu, le prêtre détruit (brûle) les passions [3] des êtres vivants et les rend tous égaux des Bouddhas. Tel est le Goma du bouddhisme mystique.

Il y a deux Gomas : le Goma intérieur, sans forme, et le Goma extérieur, avec forme. Le premier est un rite par lequel l'officiant purifie le monde au moyen du Feu de l'Intelligence en s'établissant dans le Samâdhi [4] ardent du mot *Ram* [5]. Le second consiste à faire brûler dans un foyer

1. C'est le *Homa* védique, l'holocauste spécialement consacré à Agni, le dieu du Feu.
2. Voir les mudrâs 3, 10, 12 et 155.
3. Bhumika.
4. Méditation intense, extatique.
5. Voir pages 33 et 65.

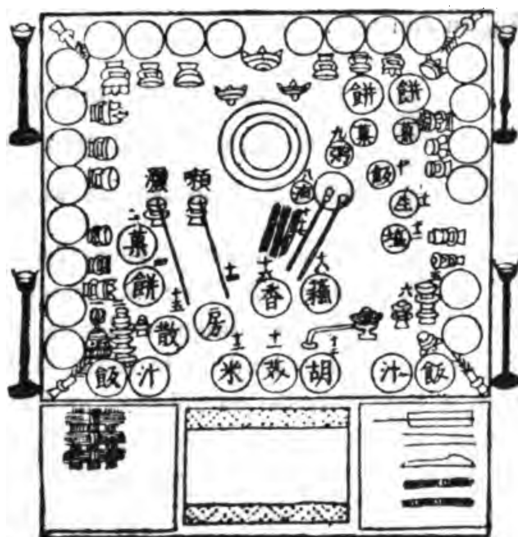
des morceaux de bois arrosés d'une huile spéciale suivant des règles très nombreuses.

Le Goma de notre livre appartient à cette dernière catégorie, appelée *Ghé Goma* et subdivisée en douze rites. Il s'agit ici du second rite de Goma, dit de la « Cessation des maux ». Ces maux sont de deux sortes : ceux qui viennent du dehors [1] et ceux qui proviennent de l'intérieur des êtres vivants. Parmi les règles de ce rite, il y en a qui ressemblent beaucoup au rituel dont il est question dans le Véda.




Le dessin ci-dessus représente la disposition et l'ornementation de l'autel pour le rite de Goma, avant la célébration de la cérémonie.

1. Du monde extérieur.



305

Celui-ci montre la disposition de l'autel pendant le cours de la cérémonie. Nous ne pouvons entrer dans une explication détaillée de ces deux dispositions qui nous entraînerait trop loin.

De même qu'il est subdivisé en douze rites, le Goma a plusieurs formes. Celle qu'indique le dessin porte le nom de Rokou dan siki, « Forme des six phases ou six degrés ». A chaque phase de la cérémonie, l'officiant met du bois sur le feu et brûle des offrandes. De ces six phases, les trois premières ont pour objet d'inviter les Ka-tens [1] et de les prier d'écarter les obstacles; la quatrième est le Goma principal; pendant la cinquième, on fait des offrandes aux Bouddhas, aux Bodhisattvas et aux Dévas supérieurs, à l'exception de la Divinité principale; la sixième a pour but de faire participer aux bienfaits de ce rite les Tens [2] de ce

1. Dieux du feu.
2. Dieux du ciel, Dévas.

monde et les démons du monde de ténèbres. Tel est, résumé, le rite de Rokou dan siki.




### KONGÔ-KAROUMA BOSATSOU IN

*KIN KANG KIA MO PHOU-SA YIN*

**Mudrâ du Bodhisattva Vajra-Karma.**

Ce sceau doit s'exécuter avant d'allumer le feu. Pour le former, l'officiant replie les annulaires des deux mains en les retenant par les pouces, étend les trois autres doigts (qui figurent le Vajra à cinq dards, ou gokô) et croise les bras. Ce geste signifie que le prêtre, plongé dans le Samâdhi du Bodhisattva Kongô-Karouma (Vajra-Karma), construit le foyer et l'autel du sacrifice au moyen d'un instrument composé de trois vajras.

Karouma [1] est un mot sanscrit qui se traduit par « travail ou œuvre » et le Bodhisattva Kongô-Karouma est l'ingénieur qui exécute les travaux à faire dans le monde des Bouddhas et des Bodhisattvas [2].




火天召請印

### KA-TEN TCHÔ SHÔ IN

*HO THIEN TCHAO TSHING YIN*

**Mudrâ de l'invitation de Ka-ten.**

C'est le premier acte de la célébration du Goma, une invitation à Ka-ten [3], Dieu du feu, de venir prendre place au milieu du foyer pour recevoir sa part des offrandes. A cet effet, l'officiant prononce la dhâraṇî de circonstance et fait le geste d'appel avec la main droite. Ka-ten est le Déva appelé « Agniana » ou « Jñâna », incarnation de « Bora

1. Karma.
2. Ce rôle est plutôt celui de Viçva-Karman.
3. *Ka* « feu » = Agni; *ten*, « Déva, Dieu ».



**YAKOUSHI NIORAI.**
**Bois noir.**

Kâma [1] ». On invite ce Déva avant de procéder au Goma principal, afin qu'il n'apporte aucun obstacle à la cérémonie.

### YÔ-CHÔ DJÔ IN

*YAO TCHAO TSHING YIN*

曜召請印



301

**Mudrâ de l'invitation des Astres.**

L'invitation adressée aux Astres est la seconde phase de la cérémonie. Elle a le même but et le même sens que la formalité précédente. Les astres sont les sept Planètes (auxquelles s'applique plus spécialement le terme Yô-chô) : Soleil [2], Lune [3], Feu [4], Eau [5], Bois [6], Métal [7], Terre [8] (ou neuf, si on y ajoute Ragô [9] et Keito [10]) et les Douze Kious [11] ou Palais.

Le sceau se fait en réunissant les mains en forme de coupe, les index repliés s'appuyant contre les pouces. Les pouces sont les instruments d'appel pour l'invitation.

1. Il nous a été impossible d'identifier ce dieu, qui paraît être une forme d'Agni.

2. Niti yô-chô (Sûrya).

3. Gatchi yô-chô (Candra).

4. Ka yô-chô (Mangala), Mars.

5. Soui yô-chô (Budha), Mercure.

6. Mo-kou yô-chô (Bṛihaspati), Jupiter.

7. King yô-chô (Çukra), Vénus.

8. Dô yô-chô (Çani), Saturne.

Ces cinq dernières planètes sont assimilées aux cinq éléments cycliques.

9. Râhu, planète invisible.

10. Kétu, planète invisible.

11. Constellations ou signes du Zodiaque. Ce sont :

1. Hô-biô-gou (Kumbha), le Verseau; 2. Sô-guiô-gou (Mina), les Poissons; 3. Biakou-yô-gou (Meša), le Bélier; 4. Gô-mitsou-gou (Vṛšan). le Taureau; 5. Nan-niô-gou (Kanya), la Vierge; 6. Bô-gué-gou (Karkota), l'Écrevisse; 7. Si-si-gou (Siṃha), le Lion; 8. Sô-niô-gou (Mithuna), les Gémeaux; 9. Hiô-riô-gou (Tulâ), la Balance; 10. Kat-tchien-gou (Âli), le Scorpion; 11. Kou-gou (Dhanus), le Sagittaire; 12. Ma-Katsou-gou (Makara), le Capricorne.



309

四宿召請印

護

CHIKOU TCHÔ SHÔ IN

*SOU TCHAO TSHING IN*

**Mudrâ de l'invitation des Constellations.**

L'intention et l'objet de cette invitation sont les mêmes que précédemment. Le mot Chikou désigne les constellations. Il y a vingt-huit Chikous [1] : sept à l'Est, sept au Sud, sept à l'Ouest et sept au Nord. L'officiant les invite à venir prendre place au foyer en récitant une dhâraṇî et en faisant avec la main droite le geste du Sabre [2]. L'index et le médius dressés sont les instruments d'appel. La main gauche fait le Poing de Vajra et se place sur la cuisse gauche.



310

五本尊奉請印

HONDZON BOU DJÔ NO IN

*PEN TSOEN FONG TSHING YIN*

**Mudrâ de la réception du Hondzon ou Dieu principal [3].**

Ce quatrième acte, le plus important, de la cérémonie a pour but d'inviter Foudô Mio-hô, le Dieu principal du rite de Goma, à venir prendre place au milieu du foyer. A ce moment, l'officiant médite sur la destruction

1. Ce sont : 1. Kakou (Citrā) ; 2. Kô (Svātī) ; 3. Têi (Viçākhā); 4. Bô (Anurādhā) ; 5. Sīn (Jyeṣṭhā) ; 6. Bi (Mūla) ; 7. Ki (Pūrvāšāḍhā ; 8. Tô (Uttarāšāḍhā) ; 9. Gô (Abhijit) ; 10. Niô (Çravana) ; 11. Kiô (Çraviṣṭhā) ; 12. Kié (Çatabhišaj) ; 13. Sitsou (Pūrvabhādrapadā) ; 14. Héki (Uttarabhādrapadā) ; 15. Kéï (Revatī) ; 16. Rou (Açvinī) ; 17. I (Bharaṇī) ; 18. Bô (Kṛṭṭikâ) ; 19. Hitsou (Rōhinī) ; 20. Si (Mṛgaçīršā) ; 21. San (Ardrā) ; 22. Séï (Punarvasu) ; 23. Ki (Pušya) ; 24. Riou (Āçlešā) ; 25. Siô (Maghā) ; 26. Tchô (Phalgunī) ; 27. Yô-Kou (Uttaraphalgunī) ; 28. Sīn (Hasta).

2. Voir le sceau n° 109.

3. Le Hondzon est le Dieu patron du Temple, ou bien celui auquel le prêtre s'est voué particulièrement. Quelquefois le Hondzon est un Dieu quelconque choisi pour présider à la cérémonie. Ici, Foudô Mio-hô est considéré comme président attitré de ce rite de Goma.

(combustion) complète des passions[1] des êtres vivants. Le sceau exécuté ici est le même que le 112.



311

六諸尊召請印

### CHOSSON TCHÔ SHÔ NO IN

### *TCHOU TSOEN TCHAO TSHING YIN*

### Mudrâ de l'invitation de toutes les divinités.

Les divinités auxquelles s'adresse cette invitation forment trois groupes : le groupe de Boudha, le groupe de Lotus et le groupe de Kongô ou de Vajra[2]. L'officiant les prie de venir prendre place « dans le foyer », afin de leur procurer la satisfaction résultant de l'holocauste. Le sceau est le même que le précédent.



312

七世天召請印

### SÉ-TEN TCHÔ SHÔ NO IN

### *CHI THIEN TCHAO TSHING YIN*

### Mudrâ de l'invitation des Dieux des mondes.

*Sé* signifie « vie ou monde », et *ten* « déva, dieu », par conséquent le terme Sé-ten comprend toutes les divinités célestes qui existent dans les divers mondes. Parmi les Sé-tens sont compris : Foudô-Mio-hô, le dieu à quatre bras, chef des divinités célestes[3], qu'il ne faut pas confondre avec Foudô Mio-hô, Dieu principal du rite de Goma ; Taï-Chakou-ten[4] ; Ka-ten[5] ; Yemma-ten[6] ; Ra-setsou-

1. Bonnô, en sanscrit Bhumika.

2. Voir page 102, note.

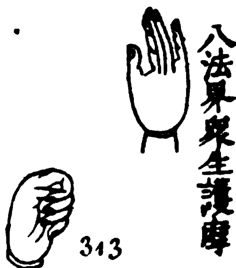
3. C'est celui qui préside le groupe des Mio-hôs ou Tembous, placé à la droite de celui des Nioraïs dans le Mandara du musée Guimet.

4. Çakra ou Indra, est.

5. Agni, sud-est.

6. Yama, sud.

ten [1]; Soui-ten [2]; Fou-ten [3]; Bishamon-ten [4]; Ishana-ten [5]; Bon-ten [6]; Dji-ten [7]; Niti-ten [8]; Ga-ten [9]; les neuf Planètes [10]; les vingt-huit Constellations [11] et les Dieux célestes qui en dépendent. Le sceau de cette invitation consiste à joindre les mains en repliant les pouces. Les pouces servent à faire le geste d'appel aux Dieux invités à jouir de la satisfaction que doit leur procurer la célébration du rite de Goma.




HÔ KAÏ SHOU DJÔ GOMA

*FA KIAI TCHONG CHENG HOU MO*

**Goma pour tous les êtres vivants du Monde de la Loi.**

Par « Monde de la Loi » on entend l'ensemble de tous les mondes qui existent; car les lois sont des règles et tous les mondes existent en vertu des règles du Karma [12]. Les êtres vivants dont il est question ici, sont les misérables créatures de ténèbres, telles que les Gakis [13] et les Shouras [14]

1. Nakṛti, sud-ouest.
2. Varuṇa, ouest.
3. Vâyu, nord-ouest.
4. Vaiçravana, nord.
5. Içana, nord-est.
6. Brahmâ, zénith.
7. Bhumi-devî ou Pṛthivî, nadir.
8. Âditya, le soleil.
9. Candra, la lune.
10. Voir page 141.
11. Voir page 142.
12. Conséquence fatale des actes bons ou mauvais qui règle la transmigration des âmes.
13. Bhûtas, Prétas et Piçâcas.
14. Dans l'Inde, le terme *Sura* désigne les dévas; ici ce sont les démons Asuras qui sont visés. Il est intéressant de constater que les Japonais ont conservé au terme Asura sa signification védique de Dieu; car ils ont dans leur Panthéon un Ashoura-hô, déva ou génie bienfaisant, qui fait partie de la classe des Kongôs.

qui remplissent ces mondes. Le but du rite est de leur donner les reliefs des offrandes qui sont dans le feu, et de leur inspirer l'amour de la Loi. C'est là ce qu'on appelle le « Goma de tous les êtres vivants du Monde de la Loi ». Le sceau de ce rite est le même que celui de Sé-méi [1]. La main gauche fait le « Poing de Vajra [2] ».





314

九 加持飲食印明

KADJI BON DJIKI IN MIÔ

*KIA TCHI FAN CHI YIN MING*

**Mudrâ de la purification du riz.**

Par la vertu de ce sceau, l'officiant procure du riz aux êtres misérables dont il vient d'être question. Tandis qu'il récite une dhâraṇî, il détend l'index de sa main droite que le pouce maintenait replié, ce qui produit un léger son, signal du réveil de ces êtres et de la permission qui leur est accordée de se repaître du restant des offrandes [3].





315

十 須彌王印

SHOUMI SEN HÔ IN

*SIU MI OANG YIN*

**Mudrâ du Shoumi, roi des monts.**

Le mont Shoumi, ainsi que nous l'avons déjà dit [4], est le Suméru sanscrit que l'on nomme aussi Miô-kô, « Haute Merveille ». On l'appelle Roi, parce qu'il est supérieur à toutes les autres montagnes.

La main droite levée représente le mont Shoumi [5]. Ce geste a pour objet de distribuer ce qui reste des offrandes aux êtres

1. Voir le sceau nº 71.
2. Voir le sceau nº 16.
3. Voir le sceau nº 264.
4. Voir page 118.
5. Voir le sceau nº 240.

misérables, vivant sur le mont Shoumi et dans ses environs, qui n'ont pas pu se rendre à l'invitation du Goma de tous les êtres. C'est également le sceau de Sé-méi [1] et on peut le considérer comme le complément de la mudrâ 313.




### ITCHI DJI SOUI RÎN KOUAN

*YI TSEU CHOEI LOEN KOAN*

**Méditation d'un mot sur la Roue de l'Eau.**

Ce mot est Ban, essence de l'Eau. En méditant sur ce mot et en le renfermant dans le sceau de Sé-méi, l'officiant produit du « lait » qu'il distribue aux êtres vivants du monde des ténèbres.

1. Voir le sceau n° 71.

# SCEAUX DE DJOU-HATCHI DO

## OU

## DES DIX-HUIT RITES

---

Le nom de Djou-hatchi Dô a été donné à ce rite parce qu'il a pour éléments essentiels dix-huit sceaux fondamentaux, savoir :

1° Boutsou bou sammaya, « Samaya du groupe de Bouddha » ;

2° Renghé bou sammaya, « Samaya du groupe de Lotus » ;

3° Kongô bou sammaya, « Samaya du groupe de Vajra » ;

4° Kétsou gô shïn, « Formation de la mudrâ de la défense du corps » ;

5° Kiò gakou, « Réveil » ;

6° Dji kétsou, « Consolidation du terrain » ;

7° Kongô chô, « Mur de Vajra » ;

8° Dô djô kouan, « Méditation du temple » ;

9° Sô cha rô, « Envoi de chars » ;

10° Shô cha rô, « Prière pour faire monter dans les chars » ;

11° Ghé chô, « Réception » ;

12° Djô djou ma, « Poursuite des démons » ;

13° Kongô mô, « Filet de vajra » ;

14° Ka In, « Maison ceinte de flammes » ;

15° Niou sammadji, « (Première) entrée dans le Samâdhi » ;

16° Kon pon In, « Mudrâ de la racine fondamentale » ;

17° Chô Nen djou, « vrai Nendjou » ;

18° Niou sammadji, « (Deuxième) entrée dans le Samâdhi ».

Tout rite religieux s'adresse à une divinité, et cette divinité quelconque s'appelle Hondzon, Dieu principal, ou Divinité fondamentale. Dans le rite de Taïdzô-Kaï, le Hondzon est Daï Niti Nioraï de Taïdzô-Kaï; dans celui de Kongô-Kaï, c'est Daï Niti Nioraï de Kongô-Kaï; mais pour le Djou-hatchi Dô il n'existe point de Hondzon déterminé. Il est au choix de l'officiant, qui s'adresse à celui des Dieux dont les fonctions sont le plus en rapport avec les causes ou les motifs variables de la cérémonie. En tout cas, le Hondzon n'a qu'un corps de raison, sans forme matérielle. Ce ne peut donc jamais être une image de bois, de pierre, de terre ou de bronze.

一加持衣



317

KADJI I

*KIA TCHI YI*

**Purification des vêtements.**

Voir le sceau n° 1.

二淨三業



318

DJÔ SAN GÔ

*TSING SAN YE*

**Purification de trois choses.**

Voir le sceau n° 9.

三佛部三昧耶



319

BOUTSOU BOU SAMMAYA

*FO POU SAN MEI YE*

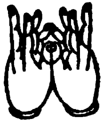
**Samaya du groupe de Bouddha.**

Selon la doctrine mystique, les Dieux se répartissent en trois grandes classes : « Groupe de Bouddha »,

« Groupe de Lotus »,
« Groupe de Vajra » [1].

Le groupe de Bouddha renferme tous les Bouddhas ou Tathâgatas des Dix Quartiers du monde ; le Groupe de Lotus, tous les Bodhisattvas ; le Groupe de Vajra, tous les Dévas (Mio-hôs et Tens). Cet ensemble se nomme le « Monument des trois Groupes ». Il s'agit ici du Groupe de Bouddha, qui constitue la première classe.

Pour faire le sceau on exécute la Jonction de mains de l'Esprit, qui consiste à former une sorte de coupe avec les mains, les auriculaires, les annulaires et les médius se touchant, les index appliqués sur la face dorsale des médius, et les pouces appuyés à la base des index. L'officiant applique sur son front ce sceau qui symbolise le Front de Bouddha. Les doigts de terre, d'eau et de feu [2] représentent le Front de Bouddha recouvert de cheveux frisés [3]. Les index [4] figurent les rayons de lumière éclatante qui illuminent le Front de Bouddha [5].


390

四蓮華部三昧耶

RENGHÉ BOU SAMMAYA

*LIEN HOA POU SAN MEI YE*

**Samaya du groupe de Lotus.**

Ce sceau, récipient des Vertus [6] de tous les Bodhisattvas, est le même que celui de Huit Feuilles [7]. Le prêtre l'applique sur son épaule droite.

1. Voir pages 102 et 143.
2. Auriculaires, annulaires et médius.
3. On se rappelle que la frisure des cheveux est une des beautés caractéristiques des Bouddhas.
4. Ou doigts de l'air.
5. Le Nimbe, Auréole ou Gloire qui entoure la tête des Bouddhas.
6. Ici le mot Vertu implique le double sens de « qualité » et de « puissance ».
7. Voir le sceau n° 65.



L'offi





九加持香水



325

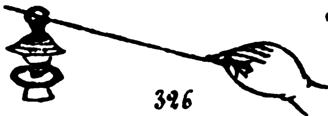
### KADJI KÔ SOUI

*KIA TCHI HIANG CHOEI*

**Consécration de l'eau parfumée.**

Voir le sceau n° 10.

十灑淨



326

### CHÔ DJÔ

*CHAI TSING*

**Purification par aspersion.**

Voir le sceau n° 11

十一加持供物



327

### KADJI KOU MOTSOU

*KIA TCHI KONG OOU*

**Purification des offrandes.**

Voir le sceau n° 12.

十二拍掌



328

### HAKOU CHÔ

*PHO TCHANG*

**Battement de mains.**

Voir le sceau n° 13.

十三彈指



329

### TAN DZI

*TAN TCHI*

**Lancer le doigt.**

Voir le sceau n° 14.




330

十四去垢

KÔ KOU

*KHIU KEOU*

**Enlever les impuretés.**

Voir le sceau n° 15.




331

十五清淨

CHÔ DJÔ

*TSHING TSING*

**Purification.**

Voir le sceau n° 16.



332

十六光澤

KÔ TAKOU

*KOANG TSE*

**Lumière brillante.**

Voir le sceau n° 17.



333

十七手磨祈願

SHOU MA KI GAN

*CHEOU MO KHI YUEN*

**Prière après s'être frotté les mains.**

Mudrâ de même forme que le sceau n° 18. On lui donne ce titre parce que le prêtre récite la dhâraṇî en croisant ses doigts après s'être frotté les mains.


334

十八令法久住句

## RÉI HÔ KON DZOU KOU

*LING FA KIEOU TCHOU KIU*

**Vœu de la durée éternelle de la Loi.**

Mudrâ identique au sceau n° 19. Son nom vient de ce que le prêtre émet à ce moment le vœu que la Loi ait une durée éternelle.

十九驚覺


335

## KIÔ GAKOU

*KING KIO*

**Éveil.**

Voir le sceau n° 21.

廿九方便


336

## KOU HÔBEN

*KIEOU FANG PIEN*

**Neuf moyens (de devenir Bouddha).**

Ce sceau unique remplace les neuf mudrâs que fait le prêtre dans le rite de Taïdzo-Kaï [1]. C'est le Sceau universel, la Jonction de mains de Vajra [2]. Le dessin est mal fait.

廿一佛部三昧耶


337

## BOUTSOU BOU SAMMAYA

*FO POU SAN MEI YE*

**Samaya du groupe de Bouddha.**

Voir le sceau n° 319.

1. Voir les sceaux de 22 à 30.
2. Voir le sceau n° 8.



338

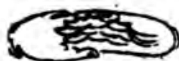
七十二蓮華部三昧耶

RENGHÉ BOU SAMMAYA

*LIEN HOA POU SAN MEI YE*

**Samaya du Groupe de Lotus.**

Voir le sceau n° 320.



339

七十三金剛部三昧耶

KONGÔ BOU SAMMAYA

*KIN KANG POU SAN MEI YE*

**Samaya du Groupe de Vajra.**

Voir le sceau n° 321.



340

七十四結護身三昧耶

KETSOU GÔ SHÏN

*KIE HOU CHEN SAN MEI YE*

**Samaya de la formation du sceau de la défense du corps.**

Voir le sceau n° 322.



341

七十五地結

DJI KÉTSOU

*TI KIE*

**Consolidation du terrain.**

Ce rite a pour but de faire pénétrer le Vajra de Diamant dans le sol du Temple, afin de le consacrer et de lui donner la solidité du diamant.

Le sceau consiste à faire croiser les annulaires et les médius,— les index, les auriculaires et les pouces se touchant respectivement par leurs extrémités. L'officiant l'applique sur sa poitrine et incline trois fois les pouces vers la terre en

récitant la dhâraṇî appropriée. La mudrâ est celle du Vajra à trois dards ou San-kô.

廿六金剛牆

KONGÔ CHÔ

*KIN KANG LOU*

**Murs de Vajra.**



342

Même sceau que le précédent, mais retourné. Le prêtre le dirige vers sa droite tout en récitant une dhâraṇî. Par ce moyen, il élève autour du temple des Murs de Vajra [1], afin d'empêcher les démons de pénétrer dans son enceinte.

廿七道場觀定印

DÔ DJÔ KOUAN

*TAO TCHHANG KOAN TING YIN*

**Méditation du temple.**



343

Voir le sceau n° 96.

廿八三力偈普印

SAN RIKI GHÉ

*SAN LI KIE PHOU YIN*

**Trois Forces. Sceau universel.**



344

Voir le sceau n° 97.

廿九普通供養

FOU TSOU KOUYÔ

*PHOU THONG KONG YANG*

**Offrande universelle.**



345

Voir le sceau n° 98.

1. Ici *Vajra* semble devoir signifier « diamant ».

卅振鈴



346

SHĬN RÉI

*TCHEN LING*

**Sonner le grelot.**

Voir le sceau n° 111.

卅一送車輅



347

SÔ CHA RÔ

*SONG TCHHE LOU*

**Envoi de chars.**

Par la vertu de sa méditation et de la récitation de la dhâraṇî, le prêtre envoie dans les Paradis des Dix Quartiers du Monde des chars destinés à servir de véhicules aux Bouddhas qu'il a invités à se rendre dans le temple préparé à leur intention. Le sceau consiste à croiser les doigts des mains ouvertes la paume tournée en dessus, les index se touchant par leurs extrémités et les pouces appuyés sur la base des index. Les auriculaires, les annulaires et les médius représentent le char. Le départ des chars est symbolisé par la détente des pouces.

卅二請車輅



348

SHÔ CHA RÔ

*TSHING TCHHE LOU*

**Réception (des Bouddhas arrivant dans) des chars.**

Même sceau que le précédent; mais, en prononçant la dhâraṇî, le prêtre ramène ses pouces dans l'intérieur des mains et médite sur la réception des Bouddhas arrivant dans les chars.

卌三迎請聖衆

GHÉI SHÔ CHÔ SHOU

*YING TSHING CHENG TCHONG*

**Réception des Saints Bouddhas.**


349

Mudrâ identique, comme forme et sens, au sceau n° 115.

卌四

**Réception des Bodhisattvas.**


350

Voir le sceau n° 113.

卌五

**Réception des dieux et des génies.**


351

Même mudrâ que le n° 114. Il faut remarquer cependant que, dans la figure 114, les pouces sont placés en dehors, tandis qu'ici ils sont à l'intérieur des mains.

卌六除從魔去垢印

DJÔ DZOU MA KÔ KOU IN

*TCHHOU TSHONG MO KHIU KEOU YIN*

**Mudrâ de l'expulsion des démons et de la purification des impuretés.**


352

Le geste se fait avec la main gauche, dont l'index, le médius et l'annulaire dressés figurent un Vajra à trois dards (San-Kô). Tout en récitant la dhâraṇi le prêtre dirige le sceau vers sa droite pour effectuer un double acte de purification ayant pour but — d'un côté, de mettre en fuite les démons qui ont pu tenter de pénétrer dans le temple à la suite des Bouddhas, des Bodhisattvas et des Dieux, — de l'autre, de détruire les impuretés qui peuvent se trouver dans l'enceinte consacrée.

梵七示三昧耶



353

### DJI SAMMAYA

*TCHI SAN MEI YE*

**Manifester le Samaya.**

Exécutant le même geste avec sa main droite, le prêtre achève et parfait l'acte qu'il vient d'accomplir de la main gauche. Pour l'explication du terme Dji Sammaya, voir la Mudrâ n° 120.

梵八金剛網



354

### KONGÔ MÔ

*KIN KANG OANG*

**Filet de Vajra.**

Une fois la cérémonie de réception des Boudhas, Bodhisattvas et Dévas terminée, le prêtre tend dans l'espace, autour du temple, des « filets de Vajra (diamant) », afin de l'orner et de le protéger. A cet effet, il reproduit le sceau n° 342 qu'il porte à son front en récitant une dhâraṇî.

梵九火院



355

### KA IN

*HO YUEN*

**Édifice entouré de flammes.**

Afin d'effrayer les mauvais esprits et les éloigner du temple, le prêtre édifie, par sa méditation, des Murs de Flammes qui entourent les Murs de Diamant. Pour ce faire, il pose le dos de sa main droite sur la paume de sa main gauche, formant ainsi le triangle qui symbolise le « corps du feu », tandis que les pouces écartés représentent l'espace vide. Puis il prononce une dhâraṇî et dirige le sceau vers la droite. Alors se produit une flamme qui forme une enceinte autour des Murs de Vajra.



356

四十閼伽

AKKA

*O KIA*

**Eau.**

Voir les sceaux nos 121 et 136.



357

四十一華座八葉印

KÉ-ZA

*HOA TSO PA YE YIN*

**Tapis de Lotus. Mudrâ de Huit feuilles.**

Voir le sceau n° 122.



358

四十二善來偈普印

ZEN RAÏ GHÉ

*CHAN LAI KIE PHOU YIN*

**Paroles de bienvenue.**
**Jonction de mains de Vajra.**

Voir le sceau n° 123.



359

四十三重結大界

DJOU KÉTSOU DAÏ KAÏ

*TCHHONG KIE TA KIAI*

**Double construction du Grand Monde.**

Lorsque toutes les divinités occupent leurs places, l'officiant prend une nouvelle mesure pour les protéger en édifiant le mur dit de Triple Vajra. Il en fait la mudrâ en réunissant ses mains par les annulaires et les auriculaires croisés, tandis qu'il dresse les médius et applique les index sur leur face dorsale; les pouces se dressent parallèlement aux médius. Ce geste — qui est le sceau des Trois grands Vajras — accompli, il le fait tourner trois fois.

四十四塗香



360

ZOU KÔ

*THOU HIANG*

**Oindre de parfums.**

Voir le sceau n° 137.

四十五華鬘



361

KÊ MAN

*HOA MAN*

**Guirlande de fleurs.**

Voir le sceau n° 138.

四十六燒香



362

CHÔ KÔ

*CHAO HIANG*

**Brûler des parfums.**

Voir le sceau n° 139.

四十七飲食



363

BON DJIKI

*FAN CHI*

**Riz cuit.**

Voir le sceau n° 140.

卌八燈明

### TÔ MIO

*TENG MING*

**Lumière.**



364

Voir le sceau n° 141.

卌九普供養印

### FOU KOUYÔ

*PHOU KONG YANG PHOU YIN*

**Offrande générale.**



365

Voir le sceau n° 142.

五十讚普印

### SAN

*TSAN*

**Louanges.**



366

Voir le sceau n° 143.

五十一四智讚普

### SI TCHI SAN

*SEU TCHI TSAN PHOU*

**Éloge des Quatre Intelligences.**



367

Voir le sceau n° 144.

五十二入三摩地

### NIOU SAMMADJI

*JOU SAN MO TI*

**Entrer en Samâdhi.**



368

Voir le sceau n° 150.



五十三根本印

369

## KON PON IN

*KEN PEN YIN*

**Mudrâ de la Racine fondamentale.**

Le sens et l'intention sont les mêmes que pour le sceau n° 146; seulement, le Dieu principal du rite de Taïdzô-kaï étant Daï Niti Niorai, on fait le geste du Go-kô ou Vajra à cinq dards, tandis qu'ici, le Dieu principal étant Foudô Mio-hô, on fait le geste du Sabre, figuré par les index dressés au-dessus des mains jointes. Ce sabre de Foudô Mio-hô tranche et détruit les erreurs du Dan-ken (théorie de l'anéantissement) et du Djô-ken (théorie de la permanence) et ramène les êtres vivants dans la « Voie moyenne de l'égalité ».



五十四加持珠

370

## KADJI SHOU

*KIA TCHI TCHOU*

**Purification du chapelet.**

Voir le sceau n° 147.



五十五

371

## HÔ DJOU MAN

*PHONG TCHOU MAN*

**Offrande de la guirlande de perles.**

Voir le sceau n° 269.


372

五十六正念誦

CHÔ NEN-DJOU

*TCHENG NIEN SONG*

**Vrai Nen-djou.**

Voir les sceaux nos 148 et 270.


373

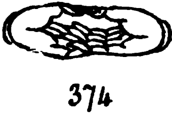
五十七還珠法

GUEN SHOU HÔ

*HOAN TCHOU FA*

**Règle pour reposer le Chapelet.**

Voir le sceau n° 149.


374

五十八入三摩地

NIOU SAMMADJI

*JOU SAN MO TI*

**Entrée en Samâdhi.**

Voir le sceau n° 150.


376

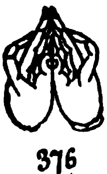
五十九根本印

KON PON IN

*KEN PEN YIN*

**Mudrâ de la Racine fondamentale.**

Voir le sceau n° 146.


376

六十部母印

BOU MÔ ÏN MIO

*POU MOU YIN*

**Mudrâ de la Mère des classes.**

Voir le sceau n° 152.


377

六十一塗香

ZOU-KÔ

*THOU HIANG*

**Oindre de parfums.**

Voir le sceau n° 137.


378

六十二華鬘

KÉ MAN

*HOA MAN*

**Guirlande de fleurs.**

Voir le sceau n° 138.


379

六十三焼香

CHÔ KÔ

*CHAO HIANG*

**Brûler des parfums.**

Voir le sceau n° 139.


380

六十四飲食

BON DJIKI

*FAN TCHI*

**Riz cuit.**

Voir le sceau n° 140.


381

六十五燈明

TO MIÔ

*TENG MING*

**Lumière.**

Voir le sceau n° 141.


382

六十六普供養普印

FOU KOUYÔ

*PHOU KONG YANG PHOU YIN*

**Offrande générale.**

Voir le sceau n° 142.


383

六十七讚普印

SAN

*TSAN*

**Louanges.**

Voir le sceau n° 143.


384

六十八四智讚普印

SI TCHI SAN

*SEU TCHI TSAN PHOU YIN*

**Éloge des Quatre Intelligences.**

Voir le sceau n° 144.


385

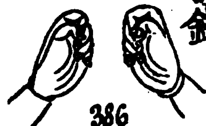
六十九閼伽

AKKA

*'O KIA*

**Eau.**

Voir le sceau n° 136.


386

七十振鈴

SHÏN RÉI

*TCHEN LING*

**Sonner le grelot.**

Voir le sceau n° 111.


387

七十一 迴向方便

YÉKÔ HÔBEN

*HOEI HIANG FANG PIEN*

**Moyen de faire tourner.**

Voir le sceau n° 153.


388

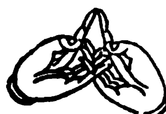
七十二 解界

GHÉ KAÏ

*KIAI KIAI*

**Destruction de l'enceinte.**

La cérémonie de la réception terminée et les Bouddhas étant sur le point de se retirer, il faut rompre l'enceinte de Murs enflammés créée par la mudrâ 355. Dans cette intention, l'officiant reforme le même sceau, mais en le portant vers sa gauche, et prononce une dhâraṇî par la vertu de laquelle le feu s'éteint.


389

七十三 奉送

BOU DZÔ

*FONG SONG*

**Reconduire respectueusement.**

L'intention est la même que celle qui préside à la mudrâ 159; mais ici on emploie de nouveau le sceau 348 et, en lançant ses pouces à l'extérieur, l'officiant fait remonter les Bouddhas, les Bodhisattvas et les autres divinités dans les chars qui les ont amenés.

十八道終


390

七十四 迎請聖衆

GHÊI SHÔ CHÔ SHOU

*YING TSHING CHENG TCHONG*

**Départ des Bouddhas.**

L'officiant reforme ici les mudrâs 349 et 350 et dégage ses pouces, geste qui fait partir les Bouddhas et les divinités pour leurs Paradis respectifs.

# INDEX

# I

# INDEX DES SCEAUX

## DU

## SI-DO-IN-DZOU

---

六十九豪相印



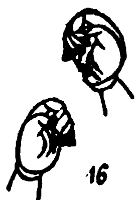

Poing de Vajra. (Ce sceau diffère légèrement du n° 68). — T. **69**; p. 41.

一加持衣




Poing de Vajra. — Purification des ornements sacerdotaux. — Dj. **317**; p. 148.

十六清淨



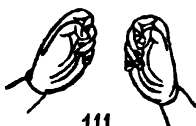

Poings de Vajra. — Purification. — T. **16**. K. **174**. Dj. **331**; pp. 16, 93, 152.

廿二摩吒

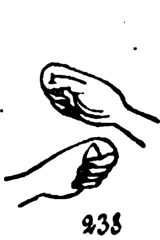



Ma-ta? — Poings de Vajra. — K. **188**; p. 97.

百一振鈴




Grelot ou sonnette. — T. **111**. Dj. **346**, **386**; pp. 66, 136, 165.




Manifestation du Samaya de Vajra-Sattva. — K. **238**; p. 118.

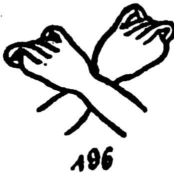





Distribution aux Prétas des restes de l'offrande de riz. — K. **314**; p. 145.




Offrande d'eau. — T. **121, 136.** K. **253, 285.** Dj. **356, 385**; pp. 70, 76, 122, 131, 159, 165.




Poings de Colère. — Samaya de Trélokya-vijâya. — K. **195, 196**; pp. 100, 101.




Poings de Colère. — K. **197**; p. 101.

卌一



Poings de Colère. — K. **198, 199, 287**; pp. 101, 132.

百十七鎖印



Mudrâ de la chaine. — T. **117**; p. 68.

八十九嬉菩薩



Offrande de musique et de lumière. — K. **256, 262, 275, 281**; pp. 123, 125, 129, 131.

廿二金剛縛外



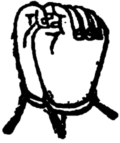
Croisement de doigts de Vajra. — Manifestation de l'Intelligence de Vajra-Sattva. K. **189, 231**; pp. 98, 115.

十八摩手外縛



Mudrâ de la Pleine Lune. — T. **18.** K. **184.** Dj. **333**; pp. 17, 96, 152.

卌五
閉心



192

Mudrâ du Disque de la Lune de l'esprit. — K. **192**; p. 99.

卌四
召智



191

Mudrâ du Disque lunaire de l'esprit. — K. **191**; p. 98.

卌五
大慈



202

Samaya de Vajra-Sattva. — K. **202, 203**; pp. 103, 104.

卌四



350

Sceau de la réception des Bodhisattvas. — Dj. **350**; p. 157.

十八
道終



390

七十四
迎請聖衆

Mudrâ de Congédiement des Divinités. Dj. **390**; p. 167.

卅三迎請聖衆




Mudrâ de la Réception des Bouddhas. — Dj. **349**; p. 157.

卅五




Mudrâ de la Réception des Dieux. — Dj. **351** ; p. 157.

七十三須彌山




Mudrâ du mont Mérou. — K. **240** ; p. 118.

百十三

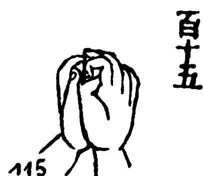



Mudrâ de la Réception des Bouddhas. — T. **113** ; p. 67.

百十四




Mudrâ de la Réception des Bodhisattvas. — T. **114**; p. 67.


百十五
115




大海
92




歌菩薩
277




奉請方便
29




如來索
74



116

百十六索印

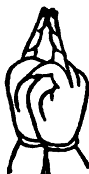
Mudrâ de la Corde. — T. **116, 132**; pp. 68, 74.



369

五十三根本印

Mudrâ du Sabre. — Dj. **369, 375**; pp. 162, 163.



75

七十五如來心

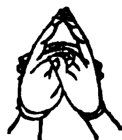
Mudrâ de l'Esprit ou de l'Intelligence de Bouddha. — T. **75**; p. 45.



159

百五十九奉送

Mudrâ de Congédiement respectueux. — T. **159.** K. **288**; pp. 87, 132.



217

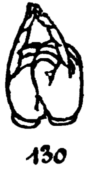
五十西佛

Mudrâ de la feuille de Lotus. — Sceau d'Amitâbha. — K. **217, 222, 227, 292, 297**; pp. 111, 112, 113, 133, 134.




七十六如來臍

Mudrâ du Nombril de Bouddha, ou de la Mer de Vie. — T. **76**; p. 46.




百卅四方四大加護

Mudrâ du Daṇḍa (bâton). — T. **130**; p. 73.




七十七如來腰

Mudrâ des Reins de Bouddha. — T. **77**; p. 46.




卅三蓮華三昧耶

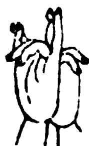
Sceau du Samaya de Lotus. — Mudrâ d'Amitâbha. — K. **200, 207**; pp. 102, 105.




卅四法輪

Mudrâ de la Roue de la Loi. — K. **201**; p. 102.

六十九



236

Mudrâ de Lumière. — K. **236, 251**; pp. 117, 122.

六十七



234

Mudrâ de Lumière. — K. **234, 249**; pp. 116, 122.

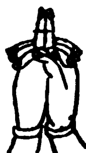
六十八



235

Mudrâ de Lumière. — K. **235, 250**; pp. 117, 122.

二十五 施身方便印



25

Mudrâ de l'Offrande de sa propre personne. — Sceau du Samaya de Bodhi. — Mudrâ d'Akšobhya. — T. **25.** K. **193, 215, 220, 225, 232, 264, 283, 290, 295**; pp. 21, 99, 110, 112, 113, 115, 126, 131, 133, 134.

七十 陳三昧耶

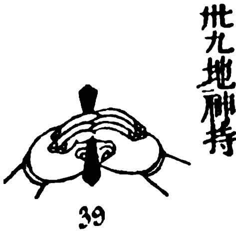


237

Mudrâ de la Manifestation du Samaya de Vajra-Sattva. — K. **237**; p. 117.




Mudrâ de l'Offrande de Fleurs et de Parfums. — K. **257, 263, 276, 282**; pp. 123, 126, 130, 131.




Mudrâ de la Prise de possession du sol. — T. **39**; p. 27.




Mudrâ des Grandes Flèches. — Sceau des Douze parties du corps. — Mudrâ du Trésor de la Roue. — Mudrâ du Karma. — T. **48, 94**; pp. 31, 58.




Mudrâ du Triple Vajra. — Sceau du Filet de Vajra. — Dj. **354**; p. 158.




Mudrâ de l'Illumination des Dix Quartiers du Monde. — K. **190**; p. 98.



341

北五地結

Mudrâ du Triple Vajra. — Dj. **341**; p. 154.



194

北七極喜三摩耶

Mudrâ du Samaya d'extrême joie. — Sceau d'Amoghasiddha. — K. **194, 218, 223, 293, 298**; pp. 100, 111, 112, 133, 134.



342

北六金剛墻

Mudrâ du Triple Vajra. — Murs de Vajra. Dj. **342**; p. 155.



22

北三作禮方便

Mudrâ du Triple Vajra et du Trident. — T. **22**, **41**. K. **181**. Dj. **321**, **339**; pp. 19, 27, 93, 150, 154.



91

九十無能害力明妃

Mudrâ d'Invulnérabilité. — Sceau du Tripitaka. — T. **91**; p. 56.




Mudrâ de l'Offrande de parfums. — K. **279** ; p. 130.




Mudrâ de Chant. — K. **258**; p. 124.




Mudrâ de l'Offrande de fleurs aux Bodhisattvas. — K. **261, 280**; pp. 125, 130.




Mudrâ de la Méditation. — T. **26.** K. **208, 209**; pp. 21, 106.




Mudrâ de la Méditation, ou de Samâdhi. — T. **96, 101, 145, 150.** K. **241, 272.** Dj. **343, 368, 374** ; pp. 59, 62, 80, 83, 119, 129, 155, 161, 163.



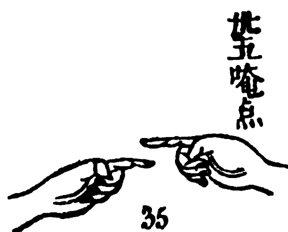

Mudrâ du Vase de Yoga ou du Pâtra. — T. **70**; p. 41.




Mudrâ de Vajra-Karma. — G. **306**; p. 140.




Mudrâ de l'Armure. T. **7**. — K. **229**; pp. 11, 114.




Mudrâ de l'Armure. — T. **7, 35, 127, 164**. K. **301**; pp. 11, 25, 72, 88, 135.




Mudrâ du Poing de Vajra et du Poing de colère. — T. **134**; p. 75.




135

百卅五相向守護印

Mudrâ du Poing de Colère et du Poing de Vajra. — T. **135**; p. 76.



5

五遣除毗那夜迦印

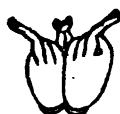
Mudrâ des Poings de Vajra. — T. **10**; p. 10.



246

廿九觀佛海會

Mudrâ de la Méditation sur la grande Assemblée des Bouddhas. — K. **246**; p. 121.



233

卆十六四字明

Mudrâ de Trailokyavijâya. — Lumière magique. — K. **233**, **248**; pp. 116, 121.



99

九十九大輪壇

Mudrâ de la Roue de Vajra. — T. **99**. K. **242**; pp. 61, 119.

百四威不動

Poings de colère. — Mudrâ de Foudô Mio-hô. — T. **104**; p. 64.




Poings de Vajra. — Mudrâ de l'Ouverture des portes du Caitya. — K. **244**; p. 120.




百五

Mudrâ de Ra, ou du Feu. — T. **105**; p. 65.



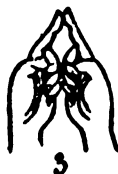

廿一驚覺

Mudrâ du Réveil des Divinités. — T. **21**. K. **179**. Dj. **335**; pp. 18, 95, 153.




三法界生

Mudrâ Du Feu. — De la Production de la Flamme. — De Ra. — De la Roue du Feu. — T. **3, 32, 36, 45, 51, 54, 57, 61, 161, 166**; pp. 8, 24, 25, 28, 30, 33, 34, 36, 37, 88, 89.




















廿唱禮

Mudrâ de la Jonction de mains de Vajra. — T. **20**; p. 18.




百四十九還珠法 胎

Mudrâ de la Jonction de mains de Vajra (?) — T. **149**. Dj. **373**; pp. 83, 163.




九淨三業

Mudrâ de Purification. — Jonction de mains du bouton de Lotus. — T. **9**. G. **77**. Dj. **318**, **324**; pp. 13, 94, 148, 150.




八十一如來舌相

Mudrâ de la Langue de Bouddha. — T. **81**; p. 48.




二入佛三摩耶

Mudrâ du Samaya de Bouddha. — T. **2**, **31**, **60**, **120**, **157**, **160**. G. **312**; pp. 8, 24, 36, 69, 87, 88, 143.


85

八十五 如來十力

Mudrâ des Dix Forces de Bouddha. — T. **85**; p. 50.


212

四十五 鈒蓮華

Mudrâ du Vajra de Bouton de Lotus. — K. **212**; p. 108.


37

九十七 無堪忍

Mudrâ de la Jonction de mains du Bouton de Lotus. — T. **37**; p. 25.


83

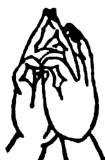
八十三 如來牙

Mudrâ de la Dent de Bouddha. — T. **83**; p. 49.


131

百九十一 北方集諸佛 大慧刀印

Mudrâ du Sabre de Grande Intelligence. — T. **131**; p. 74.


78

七十八如來藏

Mudrâ de la Manifestation du Dharma-Kâya, et de la Destruction de l'Erreur et de l'Ignorance. — T. **78, 129, 156**; pp. 47, 73, 86.


82

八十二如來語

Mudrâ de la Parole véridique des Bouddhas. — T. **82**; p. 49.


87

八十七一切法平等

Grand Sceau de la Conversion des Êtres. — T. **87**; p. 54.


265

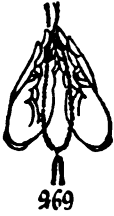
九十八普供養

Offrande générale. — K. **265, 284**; p. 127, 113.


336

九十九方便

Jonction de mains de Vajra (*les mains sont représentées de face au lieu de l'être de profil*). — Dj. **336**; p. 153.



269

百二捧珠鬘

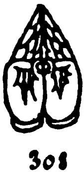




40

罕召請地天





308

三曜召請印





319

三佛部三昧耶





23

廿三出罪方便




Pensée de Tathâgata. — T. **86**; p. 53.




Mudrâ de l'Armure. — T. **34, 80.** K. **228, 300**; pp. 25, 48, 114, 135.




Éloquence de Tathâgata. — Prédication de la Loi. — T. **84**; p. 49.




Pierre précieuse Mani. — Mère des classes. — Sceau des cinq Yeux. — T. **88, 152.** K. **274.** Dj. **376**; pp. 54, 84, 129, 163.




Mudrâ du Daṇḍa. — T. **133** ; p. 75.



98

九十八普通供養

Pierre précieuse Mani. — Offrande universelle. — T. **98**. Dj. **345**; pp. 60, 155.



89

八十九慈氏

Sceau du Stûpa. — Mudrâ de Maitréya. — T. **89**; p. 53.



64

六十四法螺印

Mudrâ de la Conque. — Vertu de Prédication — T. **64**; p. 38.



205

卌八摧罪

Destruction des Crimes. — K. **205**; p. 105.



204

卌七召罪

Appel des Crimes. — K. **204**; p. 104.



216

罡九南佛

Mudrâ du Trésor. — Pierre précieuse Mani. — Sceau de Ratna-Sambhava. — K. **216**, **221**, **226**, **291**, **296**, **299**; pp. 110, 112, 113, 133, 134, 135.



213

罡大觀身為本尊

Mudrâ de l'Épée de Vairocana. — Vertus des Cinq Dhyâni-Bouddhas. — Intelligence suprême. — Offrande d'une guirlande de fleurs. — K. **213**, **214**, **219**, **224**, **268**, **273**, **289**, **294**; pp. 108, 109, 111, 113, 128, 129, 132, 133.



6

六被甲

Mudrâ de l'Armure. — T. **6**, **126**, **163**. Dj. **322**, **340**; pp. 11, 72, 88, 150, 154.



50

平心置無生句 佛頂印

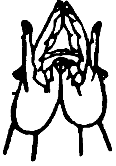
Front de Bouddha. — Mudrâ du Nirvâna. — T. **50**, **67**, **90**, **167**; pp. 32, 40, 56, 89.



245

十七八啓白印 外縛三鈷印

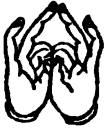
Sceau de la prière. — Mudrâ du Triple Vajra. — K. **245**; p. 120.



43

四十三地輪五古印

Roue de la Terre. — Grande Intelligence de Vajra. — Sceau du Quintuple Vajra. — Mudrâ de Vairocana. — T. **43**, **59**, **66**, **93**, **100**, **102**, **125**, **146**, **151**; pp. 28, 36, 39, 58, 61, 62, 72, 81, 84.



322

六結護身三昧耶

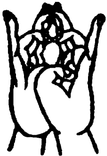
Mudrâ de l'Armure. (Ce geste est le même que celui du sceau n° 6.) — Dj. **322**, **340**; pp. 150, 154.



359

四十三重結大界

Mudrâ du Triple Vajra. — Dj. **359**; p. 159.



79

七十九普光

Lumière éternelle. — T. **79**; p. 47.



129

百廿九離垢忍

Mudrâ d'Impatience. (*Ce sceau est le même que le n° 37, quoique le dessin diffère par la position des index*). — T. **129**; p. 73.



177

十淨三業 虚合

Mudrâ du Bouton de Lotus. — (*Même sceau que le n° 97; ici le dessin est mal fait*. — G. **77**. Dj. **324**; pp. 94, 150.



44

四十四水輪 八葉印

Roue de l'Eau. — Mudrâ du Lotus. — T. **44**, **58**, **65**, **95**, **122**. K. **254.** Dj. **320**, **338**, **357**; pp. 29, 36, 39, 58, 71, 123, 149, 154, 159.



4

四轉法輪

Roue de la Loi. — Roue de l'air. — T. **4**, **33**, **46**, **56**, **62**, **162**; pp. 9, 24, 30, 35, 37, 88.



148

百四十八正念誦

Mudrâ de Prédication. — T. **148.** K. **270**. Dj. **372**; pp. 82, 128, 163.




百四十七加持珠






百卅九燒香





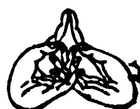

百卅八華鬘






卅一送車輅






卅二請車輅

卌九火院



355

Mudrâ du Corps du Feu. — Dj. **355**, **388**; pp. 158, 166.

卌六除從魔去垢印



352

Mudrâ du Triple Vajra. — Dj. **352**; p. 157.

十五




182

Danse du Vajra. — K. **182**; p. 96.

九十二舞菩薩




259

Mudrâ de la Danse. — K. **259**, **278**; pp. 124, 130.

十五去垢

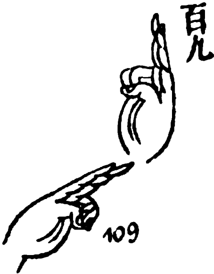



15

Mudrâ du Trident. — T. **15**. K. **173**. Dj. **330**; pp. 15, 93, 152.




Mudrâ du Trident. — T. **17**. K. **175.** Dj. **332**; pp. 16, 94, 152.




Mudrâ du Sabre de Fou-dô. —T. **109**; p. 66.




Mudrâ du Sabre. — T. **106, 108**, **110**, **119**, **124**; pp. 65, 66, 69, 71.




Mudrâ du Sabre. — T. **107**; p. 65.

十二拍掌



328

Éveil des êtres. — Dj. **328** ; p. 151.

六十二金剛拍



230

Éveil des êtres. — K. **230, 252, 302** ; pp. 114, 122, 135.

十三拍掌



13

Éveil des êtres. — T. **13.** K. **171** ; pp. 14, 93.

卌七示三昧耶



353

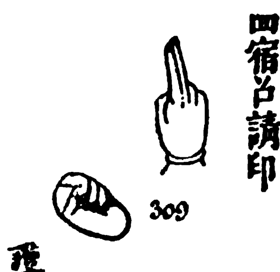
Mudrâ du Triple Vajra. — Dj. **353** ; p. 158.

四十三合蓮華

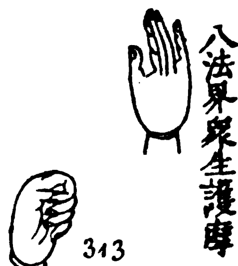


210

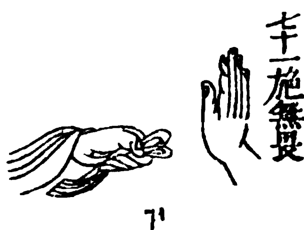
Mudrâ du Triple Vajra. — K. **210** ; p. 107.




Invitation des constellations. — G. **309**; p. 142.




Mudrâ de Charité et d'Aumône. — Mudrâ du mont Mérou. — G. **313, 315, 316**; pp. 144, 145, 146.




Charité d'Intrépidité. — T. **71**; p. 42.




十二滿願印

Mudrâ de Charité (Satisfaction des désirs des êtres). — T. 72; p. 44.




Eveil des divinités terrestres et purification du sol. — T. **38**; p. 26.


十加持香水
10




十一灑淨
11




十九供養文
19




百三治路
103



---

# II

# INDEX DES NOMS PROPRES ET TERMES JAPONAIS

---

# III

# INDEX DES NOMS PROPRES ET TERMES CHINOIS

# IV

# TABLE DE CORRECTIONS

## AU TEXTE CHINOIS

---

5 遺, yi, mettez 遣, khien.
51 胸, mettez 胸, hiong.
63 力, li, mettez 刀, tao.
67 頂, mettez 頂, ting.
68 *id.* *id.*
à la fin ajoutez 相, siang.
70 瑜, mettez 瑜, yu.
71 施, mettez 施, chi.
87 à la fin ajoutez 解 悟, kiai oou.
90 导, mettez 礙, 'ai.
94 臺, mettez 臺, thai.
99 壇, mettez 壇, than.
101 万, mettez 萬, oan.
恭, mettez 茶, tchha.
104 動, mettez 動, tong.
126 申, chen mettez 甲, kia.
131 比, pi mettez 北, pẹ.
怖, mettez 怖, pou.
138 鬘, mettez 鬘, man.
173 垢, mettez 垢, keou.
192 閅, mettez 閉, pi.
212 斂, mettez 斂, lien.
224 voir n° 138.
240 湏 彌, mettez 須 彌, siu mi.
244 suppléez 開 門, khai mẹn.
257 voir n° 138.
264 飲 yin, mettez 飯, fan.
269 voir n° 138.
276 *id.*
283 voir n° 264.
306 羯, mettez 羯, kie.

314 voir n° 264.
315 voir n° 240.
318 菜, mettez 業, ye.
329 絬, mettez 結, kie.
326 灑, mettez 灑, chai.
341 voir n° 320.
354 le dernier caractère est 網, oang.
359 voir n° 320.
361 voir n° 138.
363 voir n° 264.
378 voir n° 138.
380 voir n° 264.

---

# V

# INDEX DES NOMS PROPRES

## ET TERMES SANSCRITS

---

# TABLE GÉNÉRALE DES MATIÈRES

Le Puy-en-Velay. — Imprimerie Régis Marchessou, boulevard Carnot, 23.